

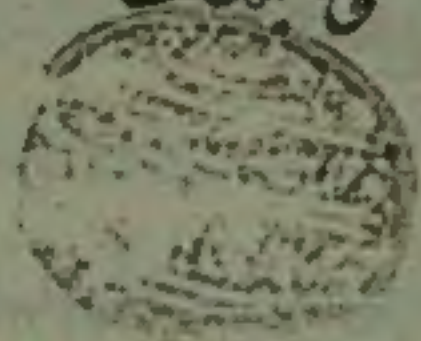
الشيخ محمد بن
عبد الله

بمصر في سنة ١٢٠٠

خواتم المراتب للعلماء في شهر
بأبنة كمال الدين عام ١٢٠٠
بلفظ في خطه
كتاب خطه إلى
أخيه



الملك محمد في حفظه
الحاجي بشير اغا في السعادة
كشفت سنننا في
ما توفقت



هذا الكتاب من ممتلكات
حضرته عاز دار السعادة الحاج بشير
من ممتلكات كل شيء في
محمد بن الحسن في
عقده

٢٢٩

Suleyman	
Hacı Beşir Ağa	
Yeni	
Ex Kay	229



٢٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الطَّهَارَاتِ

وهي تصوير اللفظ بحروف هجائية فان فيه جموع صور الحروف اشكالها و
والكتاب وهو في الاصل مصدر شئ به المكتوب على النوشع الشائع ثم
غلب في اللفظ العام على جموع الكلمات المفردة بالتدوين وعرف التجويد
على كتاب سبويه وعرف الفقهاء على مختصر الحسين القدوري وعرف
الاصوليين على احكام الدين وعرف المصنفين على طائفة من السائل
اجريت منفردة عما عداها ومدار ذلك الاعتبار على استحسانهم ولذلك
تختلف باختلاف فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا
مستقلة ومنهم من يستحسن ان يجعلها طائفة داخلية في كتاب آخر فزيد الشارح
المذكور في المغنبة فكان قد راعى اختصاص اللفظ المذكور بالفقهاء ولا يخفى فساد
الطهارة في اللفظ النظافة وفي النزاع نظافة التي راعى المحققين حقيقة كانت او
حكيت ومواءم كان لذلك الحار تعلق بالصلوة كالبदन والثوب المكان ما لم يكن
كالاداء والاطمئنان وخضعت بالاقول فقد اخطأ ومنه من شاء قوله ان سبب
وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل سائر الى الفرج امر اخر وهو ان ثوب
ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى السجدة قبل وجوب
الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا واعتبارا بالذات الخاصة في حد الطهارة
مفسد لاداء لا يقصد على الطهارة الاصلية ومن اعترضها فبطلت ثم قال ان طهارة
المكان بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطأ خطأ فاحشا والطهارة على ما اشرنا اليه

دقيق

صاحب الفقيه

صاحب الفقيه

دقيق

على نوعين حقيقة وهي الطهارة عن الخبث وحكيت وهي الطهارة عن الحدث من
النوع الاول طهارة الماء والبدن والثوب والمكان ولهن قسم على الثلاثة فذكر
ومن النوع الثاني الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى
واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة اليه في تسميته مستقلة فذكر جموع النوع
الثالث الوضوء والغسل وما هو شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس شرط
مطلقا ولذلك تحت صلاة الصلوة وبالفعل بدون الغسل واذا لم يترتب
الطهارة شتملة على الفروع مختلفة حقيقة وحكا وفقت على وجه اختيار المصنف
صفة الجموع صيغة المفرد بناء على ان عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها وما يقال
من ان دخول اداة التعريف يبطل معنى الجمعية فليس بجائز بل هو مخصوص بموضع
التي يقع عليه الامام في الاسلام البردوني في اصوله وبعد التمسك عن منع
عمومه لموضع الاثبات فنقول انه لا يحل الاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد
صفة الجمع لا على ارادة معناه فانهم وهذا التفصيل يبين فساد ما قبل ذكر الطهارة
بلفظ الجمع ولم يوجبها وجدا للصلوة والزكاة كما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع
يبطل معنى الجمعية كما عرف في لا يزوج النساء ولا يشتري العبيد فكان لفظ الجمع
والمفرد سواء على انه فيه وجبا آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعنى
فتأمل وانما قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلوة لانها من شرائطها فتحت بابها وقت
الشرط ان يقيم على المشروط ثم انه قد تم الطهارة الحكمة على الحقيقة لانها لا تسقط
بعد من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما تستغنى انشاء الله تعالى والنية
ليست من جنس الطهارة فلا وجه للمناقشة بها في هذا المقام واما البدلية بالطهارة
الصغرى فلكونها على ما في الوجه المذكور لتقديم هذا الكتاب حيث لا تصح
الصلوة بدونها او تنفتح بدون الطهارة الكبرى على ما انتهت عليه انما ينبغي سبق

صاحب الفقيه



وَأَعْلَمُ أَنَّ سَبَبَ الظَّاهِرِ ارَادَةُ الْأَجْمَعِ بِدَوْنِهَا كَالصَّلَاةِ وَسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ
 وَمِنْ الْمُحْصَنِ وَمَنْ قَالَ سَبَبُهَا ارَادَةُ الصَّلَاةِ فَكَانَتْ غُفْلَةً عَنْ وَجْهِهَا عِنْدَ ارَادَةِ
 مِنَ الْمُحْصَنِ وَمَنْ قَالَ سَبَبُهَا وَجِبَاطُهَا وَجُودُهَا لَانْ وَجُودُهَا مُشْرُوطٌ بِهَا
 فَكَانَ مُتَأَخِّرًا عَنْهَا وَالْمُتَأَخِّرُ لَا يَكُونُ سَبَبًا لِلتَّوَقُّعِ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِي التَّعْيِيلِ وَتَعْيِيلُ
 فِي الْمُعْلَلِ لَانْ وَجُودُ الصَّلَاةِ مُشْرُوطٌ بِوُجُودِ الظَّاهِرِ وَوُجُودُ الظَّاهِرِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِشَرْطِ
 وَجُودِهَا وَوُجُودُ الصَّلَاةِ فَالتَّوَقُّعُ فِي التَّعْيِيلِ لَانْ يَقَالُ لَانْ هُوَ يَلْزِمُ أَنْ لَا يَجِبَ
 الظَّاهِرُ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَلْ بَعْدُهَا وَلَا يَجِبُ فُسَادُهَا وَشَرْطُ وَجُودِهَا الْحَدِيثُ وَالْحَدِيثُ
 وَالْحَدِيثُ بِخُصُوصِهِ شَرْطُ وَجُودِ الظَّاهِرِ الْحَكِيمُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَا قَدَّمَ الدَّلِيلَ عَلَى خِلَافِ
 الْعَادَةِ لِيُقَرَّرَ الْإِنْبَاءُ بِكَلَامِهِ أَنَّهُ يَتِمُّ وَأَمَّا لَكُنْتَ لَخَرُوجِهِ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنَ الْأَحْكَامِ
 التَّعْيِيلِيَّةِ الَّتِي عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى حُكْمِ الْعَقْلِ جِبَاطُهَا لَا يَفْسُدُ فِيهِ مَخْرُجُ الْخِيَارِ وَفِيهِ
 أَعْضَاءُ الظَّاهِرِ فَتَنَاسُبُ تَقْدِيمِهِ دَلِيلًا عَلَى تَقْبُلِهِ الْعَقْلُ بِالْإِنْكَارِ عِنْدَ سَمَاعِهِ
 وَأَعْلَمُ أَنَّ الْوُضُوءَ يَكُونُ بِالْفَرْضِ مَدِيَّةً بِالتَّلَاوَةِ وَأَصْلُ ذَلِكَ مَا رَوَيْتُ عَنْ أَسَامَةِ بْنِ
 أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَوَّلُ مَا أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَا جِبَاطُ الْوُضُوءِ فَلَمَّا رُفِعَ الْوُضُوءُ اخْتُِ
 عَنْ نَفْسِي وَأَنَا فِي نَفْسِي فَأَوْجِهَ بِالْوُضُوءِ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ مَكِّي بِالْفَرْضِ مَدِيَّةً بِالتَّلَاوَةِ
 قِيلَ وَأَنَا فَالْتَّعْيِيلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ مَوَاتِيَّةً يَتِمُّ وَلَمْ يَقْدِرْ آيَةُ الْوُضُوءِ وَهِيَ لَانْ
 فَكَانَ مَخْرُوجًا قَبْلَ غَيْبِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ قَرَأَتِي لَتَلِي حَتَّى تَرْتَلِي آيَةَ الْآيَةِ وَهَذَا التَّعْيِيلُ
 أَنْدَفَعَ أَنَّ آيَةَ الْوُضُوءِ مَدِيَّةً بِالْإِتِّفَاقِ وَالصَّلَاةِ وَفُضِّلَتْ بِكَ فَيَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ الصَّلَاةُ
 بِلا وَضُوءٍ إِلَى حِينٍ تَزُولُهَا وَاجِبٌ مِنْ بَابِ أَنَّ يَكُونُ مَا خُوِذَ مِنَ الشَّرَائِعِ أَوَّلَ الشَّيْءِ
 كَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْتُ عَنْهُ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ حِينٌ تَقْرَأُ لَا تَلَا نَافَا هَذَا
 وَضُوءٌ وَوُضُوءُ الْإِنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي لَمْ أَنْدَفَعْ السُّؤَالَ فَظَاهِرٌ وَلَمْ أَنْدَفَعْ الْجَوَابَ
 فَلَا نَحْدِيثَ اسْمُهُ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ غَيْبٌ مَا خُوِذَ مِنَ الشَّرَائِعِ السَّالِفَةِ وَكَادَ لَالَةً

صاحب
الغناء

وَمِنْ الْمُحْصَنِ وَمَنْ قَالَ سَبَبُهَا ارَادَةُ الصَّلَاةِ فَكَانَتْ غُفْلَةً عَنْ وَجْهِهَا عِنْدَ ارَادَةِ

سَبَبُهَا

في الحديث

فِي الْحَدِيثِ بِتَثْلِيثِ الْوُضُوءِ اخْتِذَ مِنْهَا إِذَا مَعْرِضٌ مِنْهُ مُوَافَقَةٌ وَضُوءٌ صَلَواتُ اللَّهِ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ ضُوءٌ سَابِقٌ لِلْإِنْبَاءِ وَلَا يَلْزِمُ مِنْهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ شَرَايِعِهِمْ بِأَيِّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا يَأْخُذُ نَدَاؤِي سَادِي مَوْذُوعًا وَهَافِيَةً لِلتَّعْيِيلِ عَمَّا أَنْ الْمَنَارِي فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ
 الْوَاقِعُ بَعْدُ وَأَمَّا مَعْلُومُ الذِّكْرِ لَرَاهُ أَنْ يَجْعَلُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ فِي شَرْطِهَا الرَّجُلُ وَالزَّيْنُ
 جَوْالِدُ وَهُوَ اسْمٌ مُوصُولٌ وَضَرْعٌ وَمَصْدَرٌ لَوْ صُفِيَ الْمَعَارِفُ بِالْجِدْلِ وَآيٌ لَيْسَ بِمَعْرِفَةٍ
 فَلَا يَصِلُ إِلَى مَوْصُوفٍ فَلَا يَتِمُّ مَوْصُوفٌ مُقَدَّرٌ يَكُونُ تَقْدِيرُهُ بِأَيِّهَا الْقَوْمُ الَّذِينَ
 وَيَأْتِيهَا النَّاسُ الَّذِينَ وَالْمَوْصُولَاتُ كُلُّهَا غَيْبٌ بِحَتَّاجٍ إِلَى صَلَاةٍ وَمَعَانِدُ إِلَى الْمَوْصُولِ
 وَهُوَ مِنْبُتُ الْغَائِبِ فِي أَمْنٍ وَلَا يَبُودُ إِلَى غَائِبٍ خَيْرٌ مُخَاطَبٌ فَلَا يَتِمُّ أَنْ يَكُونَ صَلَاتُهَا
 وَهِيَ آمَنُوهَا غَائِبِيَّةٌ أَيْضًا وَقَالَهَا وَأَدَّاهُ تَحَقُّقَاتُ أَنْ وَصِيفَةُ الْمَغَائِبَةِ مُضْمَرَةٌ
 لَا مَنَافِعَ لِلْعَدُولِ عَنْهَا وَقَدْ وَقَفْتُ عَلَى فُسَادِ مَا قِيلَ أَنَّهُ لَكُنْتَ وَهِيَ أَنَّ لَوْ قَالَ
 أَنْتُمْ لَا تَخْصِي بِالزَّيْنِ كَانُوا أَحَادِينَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَقَدْ تَرَكْتُ بِلَفْظِ الْمَغَائِبَةِ لِيَدْخُلَ
 حَتَّى كُلُّ مَنْ آمَنَ إِلَى يَوْمِ قِيَامِ السَّاعَةِ إِذَا قُمْتُ دُكْتُ هُنَا ذَا وَغَايَةِ الْفَضْلِ
 أَنَّ لَانْ إِذَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْغَائِبَةِ الْوُجُودَ وَالْقِيَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِالنَّظَرِ إِلَى حَيَاةِ
 الْمُسْلِمِ لَكَ تَجَلَّافُ أَنْ فَارَهَا سَيَسْتَعْمَلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْقَلِيلِ الْوُجُودَ وَالْجَنَابَةَ ثَانِيًا
 كَذَلِكَ قَوْلُهُ تَقَمُّ خُطَابُ الْمَنَادِ الْمَذْكُورِ وَصِيفَةُ الْجَمْعِ مَعَ إِزَادَةِ الْكَوْنِ أَنْ
 الْمَنَادِي فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْوَاقِعُ بَعْدُ وَالْخَطَأُ أَصَابَ مَحْزُورَهُ لَا تَقْتَضِي حَرْفَ التَّنَادِ آيَاهُ إِذَا
 لَا يَقَالُهَا فَلَا يَفْعَلُ بَلْ يَقَالُهَا فَلَا يَفْعَلُ وَلَا يَكُونُ هَذَا مِنْ بَابِ الْإِتِّفَاقِ لَانْ
 شَرْطُ الْعَدُولِ عَنْ الْإِسْلَافِ الْمَعْرُودِ وَلَمْ يَوْجِدْ لَانْ الْمَعْرُودِ فِيمَا خُفِيَ فِيهِ الْغَيْبَةُ
 فِي أَمْنٍ وَالْخُطَابُ فِي قَمَرٍ ثُمَّ أَنْ لَمْ يَرِدْ بِالْقِيَامِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ لَعَدَمِ تَوْقُفِ وَجُوبِ
 الْوُضُوءِ عَلَيْهِ بِالْإِجْمَاعِ فَانْ يَجِبُ الْوُضُوءُ بِهَذَا النَّصِّ عَلَى مَنْ يَصِلُ فَأَعْدَا كَمَا يَجِبُ
 عَلَى مَنْ يَصِلُ فَأَيُّ مَا يَشْهَدُ بِذَلِكَ تَقْدِيرُهُ بِالْيَقِينِ فَانْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ الْإِتِّفَاقُ

نَحْمَدُكَ رَبِّ

بِالْيَقِينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

الى بل هو مجاز عن القصد والارادة فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته الى التقصير
 معنى الانتهاء والوصول وفائدة ذلك التبيين بيان ان المعنى في وجوب الوضوء هو
 القصد المتعلق بالشرع فالصلوة لا يطلق القصد فلا يحل الوضوء على قصد النافذة
 ثم رجوعه عن نيته الى الشرع في هذا الوقت لا ينفك ثم ان ظاهر الآية بعد ذلك
 القيام من ظاهره يجب الوضوء على كل قاصد الى الصلوة محذرا كان او غير محذرا
 وهو مذهب اهل الظاهر الجمهور على خلافه فانهم يقولون انما يجب الوضوء على قصد
 الى الصلوة وهو محذرا فلهذا نلزمهم احدا من القولين بتخصيص الخطاب بالحدثين
 وهو اختيار صاحب الكشاف ومن كذبني خذوه او اقوله بتقييد الحكم بان يكون
 المعنى اذا قصدتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول اولى لان التخصيص من قبيل التقييد
 والتقييد من قبيل التسخير عندنا والاول هو الذي انتم متمسكون به في حرف الآية عن
 ظاهره ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح
 الحسن بوضوء واحد فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله انك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل
 فقال عمر فعلت يا عمر كيلا تتحجوا وقد تفرقتم في موضع من الاصول ان جازوا
 يصح بتخصيصه ككتاب دون نسخه وايضا ان تنظيره لو اجاب النقص المذكور
 على ظاهره يلزم منه فساد ديني وجرح عظيم وقد نفى الشرع فاجاب المذكور
 ياكذب بالنقص الثاني للتحج فيجوز تقييد الكتاب ونسخه به لان منشاء لزوم النسخ
 والحج هو اجراء لفظ القيام على ظاهره على ما استشف عليه وقد عرفت انه محذوف
 صاحب النهاية عن ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهره ان خفي على بعضهم ومنهم من ظن ان
 متشكل الجمهور فيقال الاول ومن تفويت المقصود الاصل بالاشتغال بمقدماته فانه
 لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس فتوضأ
 ثم قام الى الصلوة وفيه تخويف الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساد

في قوله
 فانتم محدثون
 في قوله
 فانتم محدثون

ان كلامهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره
 كلف ومشاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه والحذور المذكور قد اندفع بحرفه
 قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكره بعض المتكلمين في صرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر
 يساعدونهم في الاستدلال على اشتراط الوضوء بالحدث بانه تعالى
 ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه
 وسببه وتعليق التيمم بالحدث على انه شرط له او لا يصح ان يكون سببا له
 لان ادعاء درجات التيمم ان يكون ملانيا للمبغضيات والحدث منافي له لا يقال
 ان البدل قد فارق الاصل بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد من
 الشرط شرط الوجوب لا شرط القصد ويفهم عن ذلك نظمه مع السبب والنية شرط
 صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتشكيك بها في حقيقة مغارقة البدل للاصل لعدم
 قيل ان صلوة الجمعة بدل عن الظهر وقد فارقته في شرط الوجوب حيث كانت الحجة
 والاقامة شرط الوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحدة منها شرط الوجوب صلوة
 الظهر لكان له وجه كما لا يخفى نعم ان الوجه المذكور على تعدد تمامه انما يدل على
 اشتراط الوضوء بالحدث لا على اضراره قوله وانتم محدثون في الآية الكريمة وهذا
 ظهر وان الخفي على من قال بعد تقدير الوجه المذكور وانما اضر وانتم محدثون
 ان يقتضي آية الظاهر بذكر الحدث لست شوك كيف يلزم اقتضاها الآية المذكورة
 بذكر الحدث على ما ذكر فانه بذكر الحدث بعد قولهم اقمتم الى الصلوة وتعدت من
 ذلك القائل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعبارة تها تدل على وجوب الوضوء على
 كل قائم بآية التيمم تدل بدلا منها على وجوبه على الحدثين والعبارة قاضية على الدلالة
 كما عرفت ثم اجاب عن بان الظاهر بآية الوضوء يفيد وجوب القيام للوضوء
 دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ كان لا توفى فاما ذكره بالاطلاق لا جامع وما يفي

يدبر صاحب الغنية

الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر الآية غير ما قد يفتضيه عبارة الوضوء
على كل فائتم فتسلك الدلالة عن المعارض وقد اخطأ في السؤال ولم يعيب الجواب لما
القول فلان القائل القائل ان العبادة فاضية على التولية فيما اذا قام التعارض
بينها على وجه يتعين اسقاط احدها عن غير الاعتبار لعدم التوفيق بينهما المقتضى للمع
بها وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما لم يقبل الى الحد المذكور كيف كان
التوفيق بينهما ممكن بما ذكره المستدل من جعل التاء متبعا لما في الاول من التخصيص
ولما لا خلاف ان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام اذا كان معنى القصد للقيام
الحقيقي واللفظ بالقيام عن ظاهره لقيام غيره من ادلة في هذه الآية
فمن الظاهر ان الغاء التعقيب لا للتفريق لان المتفريق على الآية المذكورة فرضية
الظاهر على التفصيل المذكور ولو قصد المصنف تفريق الحكم على الدليل كما
حده ان بقوله فالظاهر فرضية ثم يثبت في تفصيله ايضا كما يدل على بيان
فرايض الظاهر مقصدا بالافاد فكمات مثل الاخبار عن قوله في هذه الآية
الاجابة لغرض الظاهر فلا جرم جعل الغاء على التعقيب كما جعل عليه
الغاء للواقعة بين الاجاه والتفصيل ومن ثم يتفطن لهذا الاعتبار الرقيق
قال بعد التمرح بازا للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ولم ينهم
ان موجد حواها على الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون التفسير وقد افصح
عن ذلك من قال الغاء في الغاء الداخلة على الحكم على معنى ما بعدها
ثبت بما قبلها حكما لا يعجب انه بعد هذا التبريح قال وهذا لان الغاء
يدخل على الحكم لما لا نه لم يعقب المعلقة كما في قولك ضرب فاجوع واطم
فاسمع فكذلك فيما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالآية السابقة
قبلا فكان غاها عن الفرق بين الغاء السببية والغاء التعقبية وقد

فرضية
الآية السابقة
والجواب على الامر
فانما هو
ببريد ضابط
ببريد ضابط

وقد بيننا ان سببية الآية المذكورة لفرضية الطهارة والمص لم يجزعه
حتى يكون الغاء داخلة على المسبب بل اجزعه فرايضها فان الجزية حال من
احواله المسبب لانفسه وحاصله ان حكم الآية المذكورة الطهارة فرضية والمذكور
فرض الطهارة كذلك واين التام الاول فاما مثل ثم هنما دفيغة لا بد من التنية
عليها وهي ان المص عقب الآية المذكورة بتفصيل فرايض الوضوء لا بيان فرضية
وان كانت فرضية ايضا ثابتة بها اشارة الى ان الماخوذ منها تفصيل فرايض
وتعيين مقاديرها لا فرضية نفس الوضوء لانها من ضروريات الدين في كل عصر
من لدن رسول الله في وكذا الحال في الصلوة ولذلك لم يتصدق لاثباتها بالدليل
فكانه قصد تلك الاشارة دفع ما عسى ان يخطئ اليها من اثبات فرضية الوضوء
بالآية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وقد اسلفنا
تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر في ههنا شيء وهو ان الغاء المذكور سوا ذلك
لترتيب الحكم على الدليل ولتعقيب الاجاه بالتفصيل يفصح عن كون المراد بيان
فرايض الوضوء المأمور به في الآية المذكورة ففصل هذا التفسير لا بد ان يذكر
النية في جملة الفرائض اذ لا تراعى الاصل بانها في ان الوضوء المأمور به لا يفتق
بدون النية وانما تراعى في توقف الصلوة على الوضوء المأمور به واشارة ابو
الحسن الكرخي في كتابه الى هذا وقال الامام ابو زيد البدوسي في الاسرار
ان كتب من مشايخنا يفتنون ان المأمور به من الوضوء يتأدى بغير نية
وذلك غلط فان المأمور به بعبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وقال
شيخ الاسلام خواجه زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية
لكن هي الصلوة لا يتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة
عن الحدث ليصير العبد به اهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مأمور

عليه الآية وانما الإجماع في قدره فثبت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الإجماع وكون
 قوله معناه ما هو أبسط من حكم مجرد في حكم مقدار المسح لا ينافي كونه نصا في حكم أصل المسح
 وهذا التدقيق اندفع ما قيل قوله صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب محار
 لا يلزم لأن النص لا يحتاج التاويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج إلى التاويل لكونه بينا والمحرر
 لا يجوز العمل بقوله الثاني من المحل لأن دعاء المعاني فيها منافية وأجيب بأنه لم يرد بقوله هذا
 النص المعنى الاصطلاحي عند أهل الأصول بل أراد به مطلق الكتاب كيف ما أراد فان انفعها
 يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم إن في النص
 التصريح المذكور فائدة أخرى وهي الإشارة إلى أن طيعة الرجل بحكم النص إنما هو الفصل وجواز
 المسح ثابت بالشيء على كسبائه في التمسح به في موضعهم وذلك محار قوله الجرح في آية التمسح
 لقوله لا تها على الفصل على ما استقر عليه انما الله تعالى والفصل هو الإزالة التمسح به من المحل
 والتفاد من الكلام المذكور لو دارى عن اليهودي لأنه أن الغسولات اذا بدت
 بالارسط الفرض فمن وهم أن التمسح باللسان إلى الرد المذكور فقد وهم وانما قلنا
 التمسح من المقام لأن معنى الفصل المعنى في الشرع خفاء ولذلك ساق في الاجتهاد ومعنى
 فيه الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وقيل في هذا حال التمسح للمسح فانه في معناه
 ايضا خفاء معناه الاجتهاد والاختلاف حتى ذهب الشافعي إلى أن المسح لا يخرج عن
 بالتكليف من قال انما فسر المسح والغسل مع ظهور معناها اشارة إلى ما روي عن ابن كوف
 من كفاية البلل في الغسل إلى دفع ما ذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس فقد ساق
 على الخطاء في موضعين أحدهما في حالة الرقع التمسح وقيل عرفت انما اثر المحر وتاثيرها
 في طهارة المعانيها ظاهر بحيث لا حاجة فيه إلى التفسير ولا يذهب عليك أن الظاهر في
 معنيين اللغويين وإنما دهرنا معناها الشريعتان وقد برهن على ما فيها من
 قوة الحفا وشم أنه اطلق الإزالة ليعم السيل إلى العضو والسيل عن العضو وبين ما في

هذا هو الوجه في الآية

هذا هو الوجه في الآية

هذا هو الوجه في الآية

فإن الأول يتحقق بدون الشك كما لا يخفى قوله المسح هو الإزالة المصاحبة عن قيد
 الإضافة إلى اليد ولم يقل كما قاله الغير المسح أصابة اليد المستقلة الغسل لا يخفى ما فيه
 من الإضافة لأن كونها باليد يعني معتبر في مفهوم المسح الشريعي ما دل عليه المسئلة
 المنصوص عليها في شرح الطحاوي وهي لو أصاب رأسه من الماء لم يدر ثلثه
 أصابعه اجزاء مسحة باليد ولم يمسح قوله وحده الوجه فإن قلت الميتين بما ذكرته
 الوجه لا حذر قلت أرا بحد الوجه الوجه المحدود كما يريد حصوله التقوى إلى أصله
 وفائدة زيادة تلفظ الحد التمسح على أن الميتين هو الوجه المحدود في الشرع قال في
 البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الوصول أن من قصاص
 الشعر إلى أسفل الذقن ومن شحج الأذن إلى شحج الإذن من قصاص الشعر حيث انتهى
 نبتة وفي القاف ثلث لغات والفرع أعلاها والحد من الشعر هو هنا شعر الرأس فذلك
 مدار المعنى انتهى منبهة في الرأس لأن قصاص الشعر في اللغة ينتهي منبهة في الرأس كما
 توهم من قاله في البرهان قصاص الشعر بفتح القاف في قصاصه بضمها يعني وهو
 منبه في الرأس وغاية إلى أسفل الذقن هذا نهاية حق الطويل وشحج الأذن
 نهاية حد العرق ولا يخفى ما في عبارة المصنف من الإيجاز وانما زاد لفظ الشحج
 ادخلا لما بين العذر وشحج الأذن في حد الوجه مطلقا ففیه اشارة إلى ما روي عن
 أبو يوسف من الموضع المذكور خارج عن حد الوجه في الملتصق لأن الوجه به تعديل لفتح
 التحديد وتلويح إلى وجه سقوط حكم الفصل عما تحت اللحية وشارب قال في البدايع
 بعد إيراده الحد المذكور وهذا تحديد صحيح لا يتحدد للتمسح بما يشحج عنده اللفظ
 لعمدة لأن الوجه اسم لما يواج الإنسان أو يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بين
 الجملة وهو ما حد فاه وهو مشتق منها يعني أن الوجه مشتق من الوجاهة
 وخفي المص في قوله هذا حيث جعل الثلاثة مشتقا من التمسح والإمر بالعكس

لغة

من صدر الشرع
 ومن حد في قوله

فصل في التمسح

فصل في التمسح
 وتبع ما في القافية

ينبغي

والخطي خطأ لأن معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعداً معاً واحداً في هذا
لا توقيت بأن يكون المشتق منه ثلاثاً وقد قال الزمخشري في الكشف عن اشتقاق
اليتم من التيم لان الناس يعقدونه لكسالة واستقاق البع من البرج في
الحق من الاحتقان لا يستأثرهم عن العيون وهذا لان عندهم من ذلك الاشتقاق
بأن حقيقة تلك الكلمة لا تكون المشتقة منهم واثبت الي الغم من التلوي كما
في الإظهار ففتح ذكر الاشتقاق لا يفسد معناه وان لم يكن المشتقة أصلاً له
وحاصل ان الاشتقاق هنا ليس على مصطلح أهل الصرف والمصلي غير مجزئ
في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور بل هو مقلد لامام العربية وتابع ومن
دقق قال ان ذلك في الاشتقاق الصغير لما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون
بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز فقد اخطأ في الفرق بين الاشتقاق
من عندك او لا تقلد عن أمم العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فاما ذكر
انما يكن في الاشتقاق الأكبر في الكبير لا يكتفي التناوب في اللفظ والمعنى بل لابد
من الاشتراك في حروف الإصولة بلا ترتيب عندنا مفهوم هذا القيد وان كان
بدلاً عن ان يكون الخلل هنا غير صاحبنا إلا انه اندفع بالتفصيل عن ان الخلل
لزم من اصحابنا وما ذهب اليه ائمتنا الثلاثة وهو مذهب جمهور العلماء **قوله**
هو يقول قد تم وجهه تعليلاً للفصل بين القول ودليله فلا دلالة في تقديمه
على ترجحه على وجه المخالف حتى يكون مخالفاً لما دل عليه تأخير قوله من كونه مرجحاً
ثم ان قال المفهوم في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس من الأدلة انقاطعة للخلاف بل
قول خلافي ايضاً اتخذ حامداً فقوله كالليلد تشير لذلك الكلي لا قياس على القوم
اذ لم يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا تدخل تحت المعنى اعادة للمذكور
بقوله خلافاً لزم بعبارة مقابلة في مقام التعليل ولا يخفى انه لا يفتي غنايه

للفهم مع

تفسير

وقوله لصوم وان صلح للاشارة الى التعليل بالقياس لكن المقام مقام العبارة
ودفع الإشارة الى ان المثال المذكور لما كان منتهى ان يتخذ منه القياس في الرب
وفعه في اثناء تقرير وجه الدخول على ما استوفى عليه ان شاء الله تعالى **قوله** ان الغاية
لا تدخل تحت يعنى ان الاصل في الغاية هذا والدخول عارض من دليل خارجي يقتضيه
على خلاف الاصل كما في قوله قامت القرآن من اول الى آخره والدليل مفقود هناك
كما هو مفقود في مثال الصوم وما ذكره في الاصول من ان بعض الغايات تدخل وبعضها لا تدخل
فلا نقول بالدخول بالشك مستنداً على المذكور من غير تأخير ان الدخول لما كان
شكوكاً لتعارضه في الاصل عدم الدخول فممكن ان يكون الدليل على
الدخول من قوله ان ما ذكره المصنف هنا لا يفرق مخالف لما ذكره في نسخ الاصول ثم
نحل في التدقيق فيهما وقاله تلويذ كلام المصنف ان هذه الغاية المرافقة لا تدخل
بتعارضه في الاصل كما لم تدخل في قوله الى الدليل فقد غفل عن اصل المقام واعلم
ان ما ذكره هنا لا يفرق هو الذي عكس الامامان في قوله ما بعد دخوله الغاية في هذه
الخبار قال الامام تقيت الغاية غاية الحكم بقرى البراءة وانما هي بالادخول لفهم الدليل
الخارجي عليه وهو ان عليه السلام واطب على غسلها في تمام الحيوية ولم ينقل عنه
ترك تركه فلو جاز ترك تركه ترك تعليم الجواز وهو انه حين علم الوضوء الذي
لا يقبل الله به الصلوة الا به غسلها وتفسير قولها على هذا الوجه مذكور في المبسوط
والارباب واذا قرر هذا فقد تبين انها لا يتكافأ بما ذكره المصنف من الدخول
حتى يشك جواها في سبيل الخبر كما سبق الى بعض الاوهام فالوجه الا انه ذكر
لان حيفه ومن خذ خذ من الاصل **قوله** ان هذه الغاية، تقريره ان الغاية
على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول تدخل تحت المعنى
واذا كانت من الثاني لا تدخل تحتها ومدار الفرق بين الغاتين على تناول

منق

ط

السلام

للفاية وعدم تناولها فان كانت صدر الكلام بحيث لو اذكر الفاية يتناول الفاية
كانت الفاية غاية اسقاطها وراها وان لم يتناولها كانت الفاية غاية اثبات اي
يكون ذلك هالدا الحكم المذكور قبلها اليها وهذه الفاية اي المذكورة في الآية من النوع
الاول اذ لو لم يذكر بل و اقترنت على قوله تعالى ايديكم لاستوعبت الوظيفين
حكم الفصل الكل وهو مجموع الفاية والمغيا لان اسم اليد يتناولها بل يدان الفاعل
وهو اهل اللسان فاما ذكره من آية التيم فكان الحكم اثبات الفاية بعدد الكلام فكيف
ذكر الفاية لاسقاطها وراها واليد في باب العموم من النوع الثاني يعني ان غاية جحد
الحكم اليها اذ العموم يصيد على المسألة ساعة فان من خلف لا يصدم بحيث يصوم
ساعة فلم تدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير
يكون مخصوصا لا حقيقيا غير صالح لان يتمك به صاحبه على ما بيناه انما فان قلت
البر الظاهر من قوله ولنا ان يكون الوجه المذكور بعد مشترك بين الفاتين بالوجه
قلت يا ايها الناصر من التفات يتشكك بما يخالف هذا الوجه في مسئلة الجا
اقتضى صرف الكلام عن ظاهره هي هنا هذا على تقدير تقدير الوجه المذكور على ما
هو المشهور ويمكن تقدير بوجه آخر غير مخالف لما قلناه في مسئلة الجا فيكون
الوجه المذكور مشترك بين اثبتا الثلثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الفاية
هو عدم الدخول تحت المغيا الا لقيام دليل خارجي يرفع من خارج الفاية لان
خارج لا مجال لان يقال ان ضرب الفاية للحكم اليها لانه حاصل بدونه فحين
كونه لاسقاطها وراها فيكون الفاية داخل تحت حكم المغيا بحكم صدر الكلام بل انما
في ذكر الفاية فيه نفيا واثباتا والفاية في مثاله الصوم لمدا الحكم على ما عرفت فدليل
الدخول مفقود فلهذا لم يدخل الفاية تحت حكم المغيا فيه اذ لو لاها لاستوعبت
الوظيفة فان قلت ان كان الغيبة تناول الفعل فلا وجه لقوله المذكور لان الغيبة لا

صدر الكلام لغيره فانه صنف
تأويل الفاية من التام والجزء
انما الام لان التام والجزء
تأويل الفاية من التام والجزء

لا بدعي امتدادا بل ينطلق على القليل كما ينطلق على الكثير وان كان المعبر تناول الحذف
فلا وجه لقوله اذ الاسم ينطلق على المسألة ساعة لان مدار هذا التعليق على اعتبار
تناوله الفعل قلت بل المعبر تناول صدر الكلام على ما اشرنا اليه انفا فيما سبق لا
ان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر محله تناول مع ذكر فعل غير تناول كما في مثال
الصوم وقد يكون لذكر محله غير تناول مع فعل غير تناول كما في قوله من التيم
الي البصرة فان المسافة للبدء من الكوفة لا يتناول البصرة لان المراد من التيم
التناول قطعاً تناول اليد للمرفق لا صحت تناولها لانها مشتركة بين النوعين
فان في مثل الحكم ايضا لا بد من صحة تناول وهذا التفصيل يدفع ما قيل ان غاية
ما ذكر لو كانت الفاية المذكورة في الآية كالتيم وليس كذلك بل هي غاية غسل اليد
لان المأمور به مقصودا هو الفعل لا محله لانه يتبع ولا يرد النقض على الاصل
المذكور بقوله نعم سبحان الله اسرعه ليل من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الآية بناء على ان الفاية فيه داخلية في حكم المغيا مع انها كانت لمدا الحكم
لان دخوله هذه الفاية في حكم الاسراء بل الحديث المشهور لا ينفق المذكور
نعم يريد النقض بمثل قوله فراءت القرآن الى سورة كذا قوله قرأت الهداية
الى كتاب كذا فان الفاية فيها لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناولها صدر الكلام
تناوله اليد للمرفق بل ان في غيرها فان القرآن وكذا الهداية اسم للمجموعة الشخصية
ومثل قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الفاية هنا ايضا لا تدخل تحت المغيا
تناوله صدر الكلام لانه اذ الاسم ينطلق على المسألة ساعة فلا يتناول الفاية
قطعا وهذا يقتضي ان المراد من تناولها تناول قطعاً لا صحت
التناول وليس بدل الانطلاق بالتناول وقوله فانه تناول المسألة ساعة
فقد اخل بحق المقام وهو العظم الثامن الشق وهو الارتفاع هذا التفسير

ينبغي صاحب الفاية

هو المنقوله عن ابي القاسم قالوا الكعب العظيم الناس عند ملتقى الساق و
 القدم وانك لا تصح قول الناس انه في ظهر القدم هو الصحيح وقد مر واه
 هشام عن محمد بن ابي القاسم الكعب الذي وسط القدم عند مفصل الشرا قال الامام
 السرخسي في الميسر هذا هو عن هشام لم يرد محمد بن نفيس الكعب بهذا في الظاهر
 ولما اراد في المخرج اذ لم يجد ينفليين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين
 فسأل الكعب بهذا في الظاهر لا شك انه العظم الثاني كافر في الزيادة
 ويمكن ان يتخذ الاشارة من الآية الى ان المراد من الكعب ما ذكره المصنف
 هشام وذلك انه لما كان في كل طرف واحد قبل جمع الايدي مجموع المرافق على اعضا
 انقسام احدى احدى الجبين على احدى الجبين وهذا من الإيجاز البليغ ولو كان الكعب
 من الرجل واحد ايضا لشرح الكلام في هذا المنوال فاذا عدل فيه عن ذلك الاسلوب
 وقبول جمع الرجلين في الكعب علم ان الكعب في كل رجل منفعة وقبول جمع الرجل
 بتبني الكعب وتعد مع تقدير ما ذكره المصنف الى ما نقله هشام كالا يحسن فان
 مقتضى القاعدة القائل ان مقابلة المجموع بالمجموع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد
 ان يكون الواجب على كل مكلف حكم آية الوضوء بغسل يده واحدة ورجل واحدة
 فبحسب وجود المقابلة بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم لا يقال ان التثنية
 بعبارة النقص هو غسل الواحد وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان الوضوء
 ليس بمفعول المعنى على ما استغف عليه والحكم لما ثبت بالاولا انه اذا عرفت المعنى المقصود
 من الحكم المنصوب من عليه كما عرفت المقصود من تحريم التثنية على ما تحقق في موضع
 ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة البتة او بالاجماع وزيادة على النص لان الزيادة
 على النص نسخ عندنا ولا يغير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا لانه لانه
 مقابلة المجموع انقسام الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك كبر ما يتخلف عنه

مدلوله على ان الاجماع لا يصح ناسخا على احقق في موضع ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح دليلا
 للمفروض كما حقق في محله قلت البهتان وان كانتا عضوين حقيقين لكنهما اتخذتا حكما
 فاتخذتا حكم عضو واحد ولذلك لا يذهب وهم واحد في قوله اغسل يديك ان تخشى
 عن هذه الامور بغسل يده واحدة وذلك الحالة في الرجلين كانت البهتان معان
 احاد المجموع المضاف في قوله وايديكم والرجلان معان احاد المجموع المضاف في قوله وايديكم
 والامام في المرفقين والكعبين ليس كذلك كالا يحسن ومنه الكعب وهي الجارية الى
 يده وتبنيها للتمهيد ومنه الكعب ببيت الله الحرام لا ارتفاعا عما سائر البيوت ومنه
 الكعب وهي النوازل في اطراف الانبياء كما انه يرد ان يقال ان ما ذكره المصنف الصحيح
 دراية لدلالة وجوه اشتقاقها معنى الاتفاقي وهو موجود فيما ذكره مفعول في المعنى
 المردود والمفروض ان المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل
 الظني الاجتهادي فذلك لا يكفي احاد ما لا كان او غير ما دل ومن وهو ان جاهدنا
 لا يكفي لتأويل فقد عرفت فمما سبق ان الفرض على نوعين فطبي واجتهادي
 ومسح مقدار المعين من قبيل التثنية فاندفع ما قبله من ان حكم الفرض ان يكون
 جاحدا كما في واجد المقدار لا يكون كافيا فكيف يكون فرضا واجيب بان الحكم
 المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فسمى المقدار
 بانتم اصل المسح ملاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تقبيل هذا المسح
 المتشابه للتقبييل مقدار النافعية في عبارة المقدار اشار الى انه يجوز من حيث الوجوب
 كان العمل ان عندنا في المفروض من الروايات في رواية الكرخي والظاهر ان وجه
 المصداق مقدار النافعية من ابي جانب كان لا عين النافعية لان النص مطلق من جهة الحكم
 وانما اجاله من جهة المقدار وسيان كلامه وكلامه القدوري يقتضي ان يكون هذا النص
 الظاهرة لانه صدر به انهم ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قد مر ايضا

التمهيد في الفقه
 في بيان ما لا يوجب
 في بيان ما لا يوجب
 في بيان ما لا يوجب

الظاهر الجلي صلب الزمان
 وتبعه غيره من الامور
 للسواء ولا يوجب
 للمواظبة

لا يصلح نسخ الكتاب وخفية نصب الشرع وفيه رتب السابق بانه الشرع وفيلك
 ان المصحح على انما يتبع ما عرف بيان لقوله تعالى واستمعوا له يا ايها الذين آمنوا لعل
 الخفين فان نفس الكتاب ساكت عنه فتبوءت بفعله في قوله وخفية نصت شرعية
 المصحح والكتاب في حيزه لا يرد في الشافعي حيث ذهب الى انه مطلق وباشارة
 دفعه لدخول مقدار تقدير الدخول حديث المصنف خبر واحد فلا يجوز
 الزيادة على الكتاب تقدير الجواب ان لبس من قبل الزيادة بل من قبل البيان
 لان الكتاب محمول وخبر واحد لا يصلح بنا في محله الكتاب ولعن من هو نابوه
 اربعة الاولى ان لا يتم ان الكتاب محمول لان الجواب لا يمكن العلم به اليقين من الجواب
 والعلم بهذا النص يمكن محله على الاقل لتبينه وجوابه ان ما هو المتفق من عدم
 خروج الاقل من حد الفرض ولما انه يتم الفرض فيمتنع ان يكون الفرض
 قدرا مقبلا وبعاد السائل وقال ان العلم يمكن بالاحتياط فيقول ليس الكلام
 في مطلق العلم بالنص بل في العلم به من النص بعد ما جعل الله مراد من ذلك
 لا يتحصل هذا العلم من نفس النص وما يتحقق بالاحتياط هو الاول
 الثاني لا يخفى دله الى انما يتبع ما عرف ان العلم به قبل ان يمكن قوله محمول على الشرع
 قلنا لا اقدم من شدة الاحتياط على ما لا يمكن الا بزيادة تدبره او لا يمكن الفرض الا
 بعد فرض الزيادة غير معلومة فتتحقق الاجاه في المقدار فيقتصر تايم اذ لا يخفى
 ان قوله نعم ان الزيادة غير معلومة لكنه غير مانع للعلم والمعرفة في الاجال الجملة
 الماتة للعلم لان المصحح الى انما هو تلك الجملة فلا بد من المصير الى ما ذكرناه
 وايضا حاصل السواستوع وسند الجواب عنه عن السند خارج عن القانون
 لانها ان السند اخضع من المنقذ البطالة الشد الاخص لا يجوز في دفع
 المنقذ والجواب ان المختار ايضا ليس تمام لاننا نقول قد اشترنا في من البطالة المنقذ

هذا هو الحق

الثالث في اثبات المقدمة المصنوعة فانهم قالوا انما سمعنا انه محمول على بيان له ولكن الدليل اخص
 من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو برع الرأس والدليل به على تعيين الناصية ومثل
 لا يفيد للطلوب وقد صرحوا به ومن قال في تقدير الجواب عنه ان البيان انما يكون كافيه من الاجال
 فكان الناصية بياناً للمقدار لا للمصنوع في ناصية اذ الاجال في المختار فكان من باب ذكر الخاص
 واردة القام وهو محمول على ما هو وكان متساو بينه في العموم فقد اخطأ لان الشا بالفضل
 بالقدرة والخصوص والعموم من خصائص القول وشمل ذلك لا ينبغي ان يشتمل على له
 اذ في سلمه والثالث انتم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ثابت بدليل قطعي وخبر
 الواحد لا يفيد القطع وقد صرحوا به ايضا ولما الجواب عنه بان المراد ان خبر الواحد اذا
 حكي بياناً للجمل كان الحكم بعده مضائق الجمل دون اليقاع والمجهر في الكتاب والكتاب دليل
 قطعي فليس بصواب لان محله الكتاب اذا كان ميتاً بخبر الواحد لا يكون الثابت به
 فرضاً قطعياً وايضا ان الكتاب دليل قطعي لا يرد به انه قطعي الدلالة البتة كما تراه
 الجيب وفساده لا يخفى على من له ادنى رتبة في الاصول بل يباد به قطعي المتن وهو
 لا يتحقق في ابيات الفرض به بل لا بد من ان يكون قطع الدلالة والرابع انما سمعنا
 ان مقدار الناصية فرض ولكن لا ريب وهو كغير الجاحد متفق فيتم في المزمع وما
 مررنا في دفع السوال الثالث كان في دفع هذا السوال ايضا ولما الجواب عنه باننا لم
 اتفاه الا لزم لان الجاحد من لا يكون متاه ولا موجب الاقلا والاستيعاب
 ما ولا يقدر شبهة قوية وقوة الشهادة تمنع التكفير من الجانبين في ردق اما اوله فلا
 فيه ليما يكون التكفير لا في انكار الفرض المراد منها وقد عرفت ان ليس كذلك
 ولما انما انما لان سيقا قد لا ان المنكر في حقيقة القدر المعين بكفر المكن ما ولا
 وليس كذلك كما تقرر في موضعه ان منكر الفرض الاجتهادي لا يكفر وان لم يكن مؤكلاً
 ولما انما لان موجب الاستيعاب لا يتكفر في حقيقة قدر الناصية خاصة ان لا يكون الاكفا
 به فقد له او الاستيعاب

القام به من الناصية

الجيب صاحب العناية

ليس بصواب كما لا يخفى على ذوي الإلتفات وبالجملة ستر قلنا القائل أكثر من أن يحيط به نظام
 القدر الحب فالنهي جنة شريط محذوف أي إذا كان الكتاب مجملًا فالنهي الحديث المذكور
 بيانًا له وهو أي مجمل الكتاب بعد كونه مبيّنًا بالحديث المذكور حتى على الشافعي وإنما قلنا بعد كونه
 مبيّنًا بالحديث المذكور لأن قبل البيان لا يمتنع من جهة عليه وذلك ظاهر الحديث المذكور
 أيضًا لم ينظم اليه كونه بيانًا لما في الكتاب من الإجمال لا يقدم محبة عليه لأنه لا يحتمل
 أن يكون مسجوعًا لله عليه وسلم مقدار الربيع في هذا الكلام الفرض ويكون الفرض
 أقدم من ذلك بعد ما كان سلمًا للحديث لاكتسابه بقى هذا الإحتمال وإنما نسب الحكم إلى الجمل
 دون بيان لما تقرر في الأصول أن دلالة الجمل أن كانت موقوفة على البيان لأن الحكم يستند
 إليه بعد البيان تمام الدلالة لا إلى ما يبين به ما قرنته تبيين أن نفي مذهب الشافعي
 منه على أن الآية مجمل في حق المقدار لا مطلقه كما نعلم فانه ذهب إلى أن الفرض
 في مسجوع الرأس إذا نطق عليه اسم المسجوع علمًا بالطلاق فهذا هو أو ثلاث
 شعرات على اختلاف الروايتين عنه وذكر الماوردي أن أقدم ما يجرى ثلاث شعرات
 وأرى أنه الأصح في المذهب قال أصحابنا في صدق بيان إجماله الكتاب أنه إذا قيد
 مسجوع الحائط براد كل واحد قبل مسجوع الحائط براد بعضه لأن الأصل في الباء
 أن تحل في الوسايل وهي غير مقصورة فلا يثبت استيعاب الجمل ولا شاكل هذا
 فعليه تكافؤ مسجوع أبو جهم أو عابدة ما يلزم ثم أن يكون آية التيمم أيضًا مجملًا مبيّنًا بالحديث
 المشهور في باب التيمم ولا فدية وإنما شككنا ذكر آية التيمم أن لو كان المستوفى
 على البيان السابق ثبوت عدم الاستيعاب كما سبق إليه بعض الروايات فانه قد
 لا يصلح أن يكون تلك الأحاديث بيانًا له بل يكون ناسخًا له بطريق الزيادة على النص
 والفرق بين المعنيين واضحه وان خفي عن بعضهم حيث قدر الكلام على النمط
 المزبور ثم قلنا لكن يكره هذا القول تكافؤ مسجوع أبو جهم حكمه ويمكن أن يجادل

بما ذكره من ما يفتقر إلى التفسير فإذا زاد الباء
 في قوله مسجوع أبو جهم فلا يثبت الاستيعاب الجمل

بالاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالإجماع المشهور وهو حجة
 على الشافعي هذا هو الصحيح في أن مقتضى كتاب في الرد عليه كون الآية مجملًا مبيّنًا
 بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسئلة لا يثبت على الآية
 في اشتراط الترتيب بين أعضائه الوضوء كما توهم من قوله وإذا قد ظهرت
 المراد هو التبعيض فالشافعي اعتبر أي ما ينطق عليه اسم المسح أو لا دليل على
 الزيادة ولا إجماله في الآية وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه ليس بمجرّد خصوص
 في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقًا بل المرح بعض مقدّم
 مجملات بينه النبي مع مقدار الناصية وهو الربيع وأجاب عنه الشافعي بأنه قد تم
 تأدي الفرض على حصل في ضمن غسل الوجه متى على مراتب الترتيب وهو
 واجب فصار الخلاف بينهما في اشتراط الترتيب وعلى الثاني
 اشتراط أنما أخرج على ما ذكرنا بالكتاب بعد بيانه بالحديث مع أن الحديث نفسه
 أيضًا محتمل عليه لأنه نفس في عدم فرضية الاستيعاب تجلًا للحديث الذي حمل
 ما لا خلاف ليس بنص في فرضية الاستيعاب إجماله أن يكون من قبيل إجماله الفرض
 لقوة نص الكتاب ولأن الأصل على من أن الحكم يضاف إلى الجمل لا إلى بيانه وفي
 بعض الروايات قد عرفت أن رواية الأصول فهو ظاهر الرواية على ما نعلم
 في التيمم وصححه حيث قال في المصحح جواب ظاهر الرواية لقوله بعدوا مسجوع
 برؤسكم والمسح يكون بالآية وآل المسح هي أصابع اليد العارضة ويكون المسح
 في الغالب أكثر من واحد هو الثلث فيصير تقدير الآية فاصحوا بثلث أصابع
 أي بكم أشهرى وعلى هذا كان ينبغي أن نقول وعلى ظاهر الآية وإن لفظة بعض
 الروايات يستعمل في غير ظاهر الرواية ويمكن أن يقال إن ما ذكره قوله تجدي على
 ما روی عنه ابن رستم في قوله وآية أشار للنص بقوله قد عرفت بعض أصحابنا

وقاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد بذلك لا يستحي
 التمسك عنه بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الظاهر الرواية عن التمسك
 او من ائنه حنفية مرهوا الرواية المذكور على خلاف قوله وقول ابو يوسف على ما اوضح
 عنه من قاله اذا وضع ثلث اصابع ولم يدها جاز في قوله محمد في الرأس والحف
 على ما جيعا ولم يخفى في قوله ائنه حنفية وانما يوسف حتى يدها بقدر ما يصب اليد
 ربع راسه ثم ما اقبل المسوح عليه ومحمد عن المسوح به وهو عشر اصابع
 ربعها اصبعان ونصف الا ان اصبع الواحد لا يتجزى فحمل المفروض قدر
 ثلثه اصابع في الحاصل ان علمنا التقوا على اعتبار الربع كمن ائنه حنفية والى التق
 اعتبار ربع الحرك ومحمد عن ربع الا ان وجه ما قاله ان المذكور في النص هو
 الرأس فالاعتبار بما هو المذكور الى ثم انما اشترى فيما بينه من ائنه حنفية
 مسحة الرأس في المقدار فحملوا ان من اصحابنا وقوله الشافعي وقوله مالك قوله
 الحسن التمسك وقال الحسن المفروض ان الرأس منظور فيه كما ذكرت ان فيها
 ثلثة اقال من اصحابنا قوله محمد وهو التقدير بثلث اصابع اليد وقوله زفر
 هو رواية الحسن عن ائنه حنفية وهو التقدير بالربع وما ذكره الكرخي والطحاوي
 عن اصحابنا وهو التقدير بالتأنيبه بعض اصحابنا هذا في ان ياروي ليس
 قول الكرخي ولا قوله ائنه حنفية لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي
 على الناظرين بثلثه اصابع قاله في البدايع ولو وضع ثلث اصابع فحملوا
 على ما جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلث اصابع لانه انما بالقدر
 المفروض وعلى قياس قدر التأنيبه والربع لا يجوز لانه ما يستوفى في ذلك
 القدر ولو قد حاجته بلغ القدر المفروض لم يخرب عند اصحابنا الثلثة وعند
 زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها

في رواية ائنه حنفية
 في رواية ائنه حنفية

حتى يبلغ القدر المفروض قياس لم يخرب عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يجوز
 وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها حتى بلغ القدر المفروض
 وجه زفر ان اما لا يكون مستوعلا حاله كما لا يفسر مستوعلا حاله العمل اذا مده
 فقد مسح بما غلب مستوعلا لجاز والى بل عليه ان لا يستوعب يحصل بالمد
 لو كان مستوعلا بالمد لما حصلت لانها لا تحصل بالماء المستوعلا ولنا ان الاصل
 ان يهيئ الماء مستوعلا باول ملاقاته العفو لوجود زوال الحديث او قصد
 الا ان في باب الفصل لم يظهر حكم الاستعمال في ذلك الحالة للفرد وفي ائنه
 لا يعطى الاستعمال لاجتياز الى ان يأخذ لكل جزء من العفو ما يجد بدونه
 من الحرج ولا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال هذه الفرد ولا فرد في
 المسح لانه يمكن ان يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرغ
 فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجته في اقامته سنة الاستعمال فلم يظهر حكم
 الاستعمال فيه كما في الفصل اشهر وبهذا تبين بناء ما قبله اذا وقع ثلثه اصابع
 ولم يدها لا يجوز في قوله ائنه حنفية وانما يوسف حتى يدها بقدر ما يصب اليد
 ربع راسه بقي ههنا شيء وهو ان المص سكت عن غسل اللحية ومسحها فذا
 نظر الى ان قدر ما يفيض غسله او مسح بها اخذ حكم الوجه فذلك في من حكم
 لم يكن وظيفه مستقلا بل داخل في وظيفة غسل الوجه قال في البدايع اما الشعر
 الذي يلا في الحديث فظاهر الزفر قد روي ابن شجاع عن الحسن عن ائنه حنفية
 ونزله اذا مسح من حينه ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك
 لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز وهذا الروايات مرجوح
 عنها والصحيح انه يجب غسلها الى البش خرجت من ان يكون وجهها لعدم الوجهة
 واستارها بالشعر صار ظاهر الشعر الملاقي اباها فظاهر الوجه لان الواجبة

فابى صاحب الزمان

تقع به وآي هذا اشار به حنف فقال وانما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر
 لا البشعر فيجب غسله وقال صاحب الخفاء يجب غسل ظاهر الشعر الذي يرازي
 الذقن والحددين في اصحاب الروايات فقال شمس الملوحة ولم يردنا ما عليه
 ظاهر الحجة شرط حتى لو مسح لا يجزئ ما لم يتقاطر الماء من طينه وقال ثمن
 الائمة السخسي في المبسوط ان الموضع الذي ينبت عليه الشعر قد استبرأ بالشعر
 فانقل الفرض منه الى ظاهر الشعر في المختلف وشرح مختصر الطحاوي
 وملتى الجار والتبليغ ذكر ان الواجب المسح في شرج الاقطر والفرق
 هو المسح والمسح لا يقرب فيه الاستيعاب كسبح الرأس والحقين وذكرني
 الايضاح ومسح ما يلا في بشرة الوجه من الحية واجب خلافا لابي يوسف
 وفي المخرج عن ابي حنيفة رحمه الله مسحة الشبهة فرض وهو الاصح المختار
 وفي المفيد الميزبدر مسح ما يلا في الشرة الوجه من الشعر واجب عند ابي حنيفة
 ومحمد وروى الحسن وزفر عن ابي حنيفة انه اذا مسح من الحية ثلثا او
 ثربعا اجزاء وان كان اقل من ذلك لا يجزئ وقال ابو يوسف لا يجب مسح اصلا
 ولكن هذه الروايات يخالف ذكرها في كل من الروايات في وجوب الغسل و
 الاخذ بتلك الروايات احوط لان الغسل يجزئ عن المسح والمسح لا يجزئ
 عند سنن الظاهرة السنن وهو سندوهي قد يطلق ويراد بها الطريقة
 المسلوكة في الدين فيشمل التغل وذكرا المعنى لا يناسب المقام لان المسح اخذ
 مقابلا لها في وجوبه لان يراد بها معنى شمله وهذا ظاهر فان خفي على بعض
 الناظرين وقد يطلق ويراد بها ما في فعل ثواب وفي تركه عتاب لا عتاب و
 بالتعبد التام يحتمل من التغل والتعبد الثالث يحتمل عن الواجب وهذا المعنى
 هو المناسب للمقام ايضا فقرأ الى الظاهرة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من الملية

الظاهر في الروايات
 ان المسح لا يجزئ
 في الوضوء

في حكمه

كانوا هم وقد تم تصدير هذا فتذكر وصفه الجوهري للتشبيح على استعلاء على استعلاء
 من جهة الدبر والحكم لما الاستعلاء من جهة الدبر قطاها على الاستعلاء
 والما استعلاء من جهة الحكم فلا الثواب والعتاب ينسب على كل فعل مضاعف وتركه مضاعف
 كاسته وجفقه مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض في الوضوء
 وهو محو وعسل الاغصاء الثلاثة ومسح الرأس لان كلاهما فرض مستقل
 بحيث لو اترك بعضهما حصل بعض الفرض من فتيب عليه قدر من الثواب ورفع
 به بعض العتاب، ولذلك ذكر المصنف الافراد في الفرض ومن غفل عن هذه الزيادة
 ان يقعد عن صفة الجوهري هنا وقال وسنة روم للاختصاص فقات عنه
 ذلك الاختيار ومن الغافلين عنها من قال انما جرح الفرض لان الفرض في الاصل
 مصدر فروى ذلك واستغنى عن الجوهري انما هو ان قوله واستغنى عن الجوهري
 مناقشه فان ما في عبار الجوهري من الاشارة الى التعبد لا يحصل بالمفرد كما لا يخفى و
 قد بينا ذلك فيما سبق غسل اليدين ينبغي ان يعلم ان السنة في البداية بغسل
 اليدين اما نقس فبفتح عن الفرض وهذا قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه و
 اشار المصنف الى هذا بقوله قبل ادخالها الا اناء ثم مسح بقوله فتستن البداية
 بتستظفرا ومن غفل عن هذا زعم انه سنة تنوب عن الفرض لبيت شعري ما في
 نيابة السنة عن الفرض قبل ادخالها الا اناء وحكي عن الفقهاء الى جعفر
 السهني واليه ان الاناء اذا كان صغيرا يمكن رفعه برفعه المتوضي شمال
 ويصيب المامع كذا المعنى ويغسل بالثلاث ثم يأخذه بيمنه ويصيب المامع
 كذا المعنى ويغسل بالثلاث ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا و
 ان كان الاناء اكبر لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الاباء ويغسل بالثلاث
 كما ذكرنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يديه اليسرى مضومة في الاثناء ولا

ببريد الزمانية
 وعدت الزمانية

ويدفع الماد من الزمان ويقتضيه عليه الشيء ويدرك الإصابع بعضها ببعض فيفعل
 ذلك ثلثاً ثم يدخل يد اليمن في الإناء كيف شاء وقوله لا يفرض يد في الإناء محمول
 على ما إذا كان الإناء صغيراً أو كبيراً ومعه إناء صغيراً ما إذا كان الإناء كبيراً وليس
 به ليس معه إناء صغيراً فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة كقولك
 إذا لم يعلم على يد نجاسة لم أدا علم فإذا لم تكن نجاسة على وجه لا يقتضي التنجيس
 الماء أو غيره فرض ولا يذهب عليك أن المعنى المذكور هو لا للنهي معنى حقيقي
 لقوله مع فلا يفرض يد في الإناء والمعنى المذكور ثانياً له معنى مجازي لذلك قوله
 أفقر إذا ذهبت معاً محو بين الحقيقة والمجاز ولا يخص عدد الإبان يقال
 إن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في محليين مختلفين كالذكر في معنى مذهب
 العراقيين من أصحابنا وهو مختار الشيخ ابن حبيب القدر في قوله لا يقطع
 في شرح كتاب الفرائض من مختصر القدر في واجمعوا على أن اسم الأول لا يتناول
 ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازاً وإن جيمهم مردون بالآية
 فإن قيد كيف يحل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيداً إنما عتبه ذلك أن
 لو حل عليهم ما في حالة واحدة ويشرك بين ولد الصلب ولد الابن ولو لم يفعل
 وذكر ولكن كحل اللفظ على الواحد عند وجوده وعلى ولد الابن عند
 وهذا ما ينبغي جازاً إذا استيقظ المتوضى أو اد بالمتوضى من يريد التوضي
 باعتبار ما يؤله إليه فاللفظ إذا استيقظ من يريد التوضي من نومه وكان الظاهر
 أن يقول إذا أراد التوضي من استيقظ من نومه لأن ما ذكره سنة المتوضي لا
 المستيقظ إلا أنه أراد تصويير المسئلة على وفق الحديث فعدل عن الظاهر
 ثم إن في صورة المسئلة قيد بين أحدهما قيد المستيقظ نقد عن شمس الأعمى
 الكرمي أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لا يمتنع غسلها أو الصبح إن غلبت

إلى الرسخ في ابتداء الوضوء مستنه على الإطلاق وعليه الأكثرية إلا أنهم تكلفوا
 في ترجيح القيد المذكور وقالوا أنه وقع اتفاقاً بتركها ما وقع في الحديث ولما اتجه
 على توجيههم أن الحديث المذكور لا يقوم حجة إلا في حق المستيقظ ومراعات
 الموافقة بين المسئلة ودليلها يقتضي اعتبار القيد المذكور فيه فكيف يكون اتفاقاً تداركوا
 بأن يقولوا أن القيد المذكور في الحديث لم يذكر على أنه شرط بل خرج مخرج
 العادة فلا يكون له مفهوم وتقاليد أن يقولوا أن معنى الخروج على مخرج العادة على
 ما ذكره كتب الأصول أن يكون ذكر الوصف بناءً على أن العادة جارية بانتصاف المذكور
 بذلك الوصف كما في قوله تعالى وبأيتكم الآية في مجروركم وما نحن فيه ليس من ذلك
 القيد كما لا يخفى وثاني ما كون الفصل المنون قبل إدخالها في الإناء ولا اعتباراً
 لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندني أن اعتبار هذا القيد والقيد
 الأول في تصويير المسئلة لرعاية الحواشي بين ما وبين الحديث فإنها لا يتنهض
 حجة عليها بدون هذين القيدين أما عدم انتهاض حجة بدونه القيد الأول
 فظاهر لأن تقليد من يقول بأنه لا يدرى أين باتت يد من خرج في أن مدار الحكم
 لا ذلك القيد ثبت شرعي من جعله اتفاقاً ما إذا يقول في أمر توجيه التقليد
 المذكور ولما عدم انتهاض بدون القيد الثاني فلازمه صحت الحكم في الحديث
 فلا مجال لالفاظ أو اعتبار الحكم مطلقاً عنه إلا أن المصايراد الدليل أنهما ما لا
 للقيد بذلك القيد من المذكورين في أصل المسئلة فافهم هذا في اعتباراته
 اللطيفة فلا يوجد نظاير في كتب سائر المصنفين فلا يفرض قالوا الزبي عن النفس
 على وجه التأكيد وأقرى العارفين عند يقتضي التحريم فهذا أولى فتجب الفصل بالنقل
 إلى أول الحديث وبالنظر إلى آخره لا يجب الفصل حيث أشار إلى توجيه النجاسة
 ومن شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب فإن البقعة لا يزيل بالشك

حجة على القول
 حجة على القول

حجة على القول
 حجة على القول

بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة ولا ثبت بدون المواظبة لأن معناه إذا ثبت
بفعله عم في الجملة بالأيدي من المواظبة عليه فالجواب أن ما ثبت بالفعل لا يثبت بدون
المواظبة ولا يثبت منه أن لا يثبت السنة بدليل آخر وما قبله وجه التمسك في الحديث
أن الوضوء واجب وقوله لا يثبت السنة بالأيدي والغسل حرام في غسل اليدين
فيكون الغسل والعسل واجبين لأن السنة الواجب الإتيان به واجب لكون تركها
الواجب إلى السنة في الغسل لأنه عليه السلام غطى بيقوم الحجاسة وتوهمها
لا بوجوب التحصيل الموجب للغسل فكان دليل على التورع والاحتياط من ظهوره
لأن ما يتوقف عليه الواجب أن يكون واجبا أن لو كان يتوقف عليه كليا شاملا
لجميع الأصول وأما إذا كان حريا بخصوصا يصح ما كان حريا في علم ما عرف به
ذلك اتفاقا حيث قال وقد لا يتوقف عليه إلا باليقين فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب
واجبا ثم إن قوله والغسل حرام محل مناقشة لأنه لا بد أن الغسل حرام مطلقا
فمنه لأنه إذا لم يعلم أن فيها نجاسة لا يكون غسها حراما وإن أراد أن غسها بعد
ما علم أن فيها نجاسة حرام فمنه لكن لا وجه في قوله لكن كذا الوجوب إذ يجب
غسها بلا شبهة وما ترك الوجوب فيه وما إذا لم يعلم أن فيها نجاسة
قوله في الأثر وقيل في الأثر هنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضئون من
الأثر ثم لم يتفقدوا سنة تقديم غسل اليدين في مرئنا وأن لم يكن ذلك الوجوب
لأن السنة سقطت سنة في الإتيان لمعنى يتفق السنة ولم يتفق ذلك المعنى لأن
الأحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيق في ابتداء وجودها لا في بقائها لأن الأسباب
يتفق حكمها وإن لم يتفق حقيقه لأن للشايع ولاية الإيجاد والاعتماد فجعل الأسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكمها وهذا كما رمد في باب الحج وبقاد الملك بعد
النهي في المشتري وغسها ولا يخفى ما فيه من وجوه ألف وأما إذا فلا

دعهم إن ما ذكره من العادة موجب السند وليس الأمر كذلك فإنه كان سببا لسوق
الحديث على المسائل المذكورة وتصوير الحكم في تلك الصورة لا يكون غسل اليدين
ولما نأينا فلان قوله أن الأحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيق في ابتداء وجودها
لا في بقائها ليس بصحيح لأنها كما يحتاج إلى أسبابها في ابتداء وجودها كذلك يحتاج
إليها في بقائها غاية أن أسبابها قد يزول حقيقه والنسخ يعطيه حكم البقاء وتوهمها
لأننا فلان تعليل بقوله لأن الأسباب يتفق حكمها وإن لم يتفق حقيقه لا يطابق للعلم
فإنه دليل على ما ذكرنا بالأعلى ما ذكرنا كالأخفى وأما رابعنا فلان قوله فجعل الأسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكمها بوجه أن يكون بقاء الجواهر فيها حكمها ونساره
ظاهر وأما خامسنا فلان المثال الأول لا يطابق المثال الثاني مما يتفق حكمه بغيره سببه
لأن ما يتفق حكمه كالمثال الثاني وأما ما ذكرنا من كذا طرأ في موضع
مفارقة الآخر وبالحكم ففاسد فله المثال أكثر من أن يحيط به الباقون فإنه لا بد
إذا ذكرنا الشارح حكمه وعقبه بامر صدر بالفاد يكون ذلك إشارة إلى أن ثبوت الحكم
المذكور لاجل نظير قوله في الأمر لست بنجسة فإنها من الطوائف على الطوائف
قوله ومنه لا بد من أن يثبت بغيره يدعى أن الباعث في الأمر غسل اليدين احتمال
النجاسة فإن أكثرهم كانوا يستنجون وينامون عراة زجا وصدت أيديهم إلى منادهم
وهم لا يستر من يكون فرس في يفتق حار ذكر على التستر واستحبوا الغسل فإن نوع
النجاسة لا بوجوب الغسل ومن التعليل المذكور في ظهوره تخصيص الكلام بالمتن فقط
فمن قال إن الشرط كتمان الجرح في العادة لا الأسباب لا تنقيد به فقد أخطأ في
كل من معاني كلامه لأنه أخطأ في مقام المعلة فلم يعرف التفاوت أنه أخطأ في مقام
التعليل فلا بد أن يلزم من عدم تنقيد السنة به أن يكون التقيد المذكور في الحديث
خارجا عن العادة فلان اللازم على تنقيد عدم كونه كذلك أن يكون الحديث ساكنا

عن سنية غسل اليدين في حق غسل المستنقظ ولا فساد فيه عما انتهت عليه فيمن
قوله ان باتت يدي بغيره في مكان ظاهر من بدنه وغيبه او غيبه والميت يكون
في اللبيل فان الخليل قال الميتون دخولهم في اللبيل وكونهم فيقوم وفيه الميراث
تقدمت ارضي النجوم معناه انظر اليها ومن قال بت جففت فقد اخطأ فخصم
اللبيل المستفاد من التوبة بالاعتبار لانه الغالب الا لاختصاص الحكم به فلا حجة
لان يقال ان باتت ههنا بغيره صارت واعلم ان في قوله مع فانه لا يترك باتت يدي
استحباب استعمال لفظ الكناية فيما يحتاج من التبرج به وهو من ارباب الشريعة
حيث لم يقدّر لغيره وقعت في يده او ذكره فيلزم ان رجس سقيم الاستفاد سمي
هذا الحديث فقال انا اودع ابن باتت يدي فلما قام من ليلة الثانية واستنقظ
كان يده في دين الى الكور وفي شرحه المختص لا نافع ان يقبل وعاشية رحن
خالها الحديث المذكور حيث قال كيف يضع بالمراس اي اذا كان في ماء ولم يخل
فيه اليد فكيف يتوضأ منه وقال الشارح المذكور انما يخاف الله للعبد بل شاعها
له لظهور خلافه ولذا ذكره صاحب الجليل في ظهور خلافه فقال كيف يضع بالمراس
قوله لان البدن آلة التطهير قبل هذه الثلاثة وان دللت على وجوب غسل البدن ابتداء
باعتبار ان لا يتوضأ الى الواجب الا به يجب كوجوب بكن طهارة العوض خفيفة
وحكما يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لانه لا دلالة فيه على وجوب غسل البدن ابتداء
ما عرفت انه لا توقف للواجب عليه قوله فمن البدنية بتطهيرها اي عند التماس
حالتها لا يؤول الى التجسس فانه لما كان كذلك يكون له ترك ركوعها اذا كراهته
باحتمال الخبايا او سقوط حكمها لغيره فيمكن الاحتراز عنه في الجملة وان كان
تركه التطهير مكرها فيكون الايمان به سنة اذ السنة اعدام المكروه لما عرفت
في اصول الفقهاء سنة الهدى ما يستوجب تاركها اساءة كذا في بعض الشرح

وهو وجوبه في اللبيل المذكور ولكن يجب عليه اذ جاز يكون
غسل البدن في ابتداء الوضوء سنة مطلقة بل يكون عند التماس حاله ولو لم يكن
كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا حتى ان من اراد الوضوء في الحمام بعد ما
تطهر يده عليه ان يبتدأ بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الفصل في الرغ
الرغ حتى انك ذكرت من فضله لا قبله لانه مستقل لا يتأخر عنه
في ما ذكره من فضله لا قبله لا يحتاج الى اعادة تأنيلا لبيان ومن غفل عن
هذا رجم انما لم يذكره او لا ليجوز الاحتياط للامام القدوس حيث لم يذكره في مختصر
وتسبب الله تعالى المحادي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله رب العالمين
هو المقول من السلف وقيل انه مرفوع الى النبي وعن الوريث يفتي في ابتداء
الوضوء ويسمى للمبركة والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان
جميعهم ما قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله رب العالمين
فحسبى نور ودا انما في ما ذكره من ابتداء الوضوء هذا باطلا في حق من قبله
باعتبار انه من سنن الوضوء ويعبى باعتباره انه من سنن الوضوء ولذا كان
قال بعد ذلك ويسمى قبل الاستحباب ويعبى على انه بيان التفسير لا على انه بيان
التفسير كما في قوله والامم لها استحبابه وان سماها سنة فمن قال هذا على حجة
القدوس لان ما قبله لا يستحق حال كونه العورة فلا يسمى في تعظيما لاسم الله
ويسمى في ابتداء الوضوء لانه سنة الوضوء على وقف على قصده المصدا لا يخفى ثم ان
الكلام في كونه على طاهر صحيح لاجل ما في التاويل بان يقال ان السنة هي
البدنية بالتسمية كما احتج اليه في غسل اليدين ولذلك لم ينعرض المصنف لغيرها
بل يفتي في لا وجه ههنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها ابتداء الوضوء لا البدنية
بما وانما يفرق بين ما هو الفصحى من سنة في راء بعضها من الإذعية كما قد ذكر في شرحه

في الوضوء

صاحب

صاحب

يكون مقيما للشيء على الفعل الاول بخلاف الثاني بل لفعل بعينه التلويح لا وضوء
 هذا يدل على ما ذكره في البدايع ويدل أصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي
 في شرح مختصر القدوري على فرضه التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا
 هو الاستدلال بقوله من ثم توفوا ذكر الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن
 توفوا لم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما دل على ان المصداق وجعل في كل المصداق
 تحت عليه ولقد روي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور هو انه
 لا يجزئ من احد الاخرين الا ان يراى بغير الجواز وفيه الفضيل والكمال والاول مستف
 لا لزوم معارضة جبر الواحد كتاب الله تعالى ان آية الوضوء مطلق عن شرط
 التسمية وهي فاسدة لعدم شرط المعارضة وهذا لما بينه من ذلك ان لو كان
 ثبوت ثبوت الجواز بطريق الغرضية ولما اذا كان بطريق الوجوب كتنفي جواز الصلوة
 بدون الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل دلالة الحديث على
 على جواز الوضوء بدونها ودلالة تركه على عدمه وتعللوا فتعين التلويح وهو معنى الزم
 كقولهم لا صلوا في المسجد الا في المسجد والماء في الفضيل قد عرفت
 وجه تعيين ارادته ولما ما قبله في تعليقه ليلاليزم نسخ آية الوضوء فليس تمام اذا يلزم
 على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيل نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت
 التسمية من فرائض الوضوء ولا يصح ذلك على التقدير المذكور ويجوز ان يكون
 اشتراط التسمية في الوجوب لا بطريق الغرضية كالفاتحة في الصلوة وعدم
 الوجوب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاجتماع فلا يجوز تعليق عليه والتلويح
 بان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه فرض طهارة وفضل للصلاة فرض طهارة فلو
 قلنا بالوجوب في كل الوضوء كما قلنا في كل الوضوء الصلوة يلزم التسوية بينهما
 ليس بذلك لان الاشراك بينهما في هذا الوجه لا وجوب التسمية بينهما على وجه

في الحديث المذكور
 لا يجزئ من احد الاخرين

الفرضية الغرضية

في الحديث المذكور
 لا يجزئ من احد الاخرين

لخطا في درجة احدهما عن الاخر من جهة اخرى كما لا يخفى قوله لا شرط في صحة
 سواء كان الاشتراط بطريق الغرضية او بطريق الوجوب اعلم ان الادلة الصحيحة
 على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة
 وقطعي الثبوت طعن الدلالة كالايات المأثورة وقطعي الثبوت قطع الدلالة كاجاز
 الاحاديث التي مفهوماتها قطعية وقطعي الثبوت والدلالة كاجاز الاحاديث التي مفهوماتها
 ظنية فبالاول يثبت الغرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت
 السند والاستصحاب يكون ثبوت الحكم بقدر دليته وضرر الفاتحة من القسم الثالث
 لا انه لم يتقدم عنه ولم يعارضه من القول والفعل بل نقلوا في الحديث قوله من
 المواظبة عليها وضرر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله من توفوا
 وسمى كان طهورا بجميع اعضائه ومن توفوا لم يتم كان طهورا لما اصابه الماء فلم يبق
 قطعي الدلالة هذا هو الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قبل الخبر الفاتحة مشهور
 بخلاف خبر التسمية لانه لو كان مشهورا لكانت الزيادة على النص فصحة اثبات فرضية
 الفاتحة في الصلوة كما قاله الحنفية ومن الغافلين عما حققناه من ذهب الى عدم
 الفرق بين الخبرين وقال في دفع السؤال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب
 ولم يثبت حديث التسمية وهما سواء لان ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل
 بجوازه التلويح عليهم من غير ترك دون التسمية فبما روي عن من اوجب من قنذلة
 سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوءه فقال
 انه لم يمنع ان ارد عليك الا ان ذكرته ان ذكر الله الا على الطهارة ورتبها مسكوت
 مالك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال ان ارد ان يذبح اشترط الى ان التسمية
 في الذي يحبه من الوضوء وذكر كما ترى تدل على انه من توفوا قبل ان يذكر الله قوله
 والاصح انها مستحب يرضى عليه في حال عدم ثبوت مواظبة من عليه فاتها

في الحديث المذكور
 لا يجزئ من احد الاخرين

في الحديث المذكور
 لا يجزئ من احد الاخرين

في الحديث المذكور
 لا يجزئ من احد الاخرين

لو كانت سنة الواظبة النبي عليه السلام سائر السن وشاعت مواظبته ومع
عليها كما شاعت في سائر السن لا لبثت عدم مواظبته ومع عليها كما توقع من قال ان
الشيء لم يواظب عليه ياروي ان عثمان وعلي بن ابي طالب وصاروا رسول الله صلى الله
ولم يفرغ عنها التسمية لان المعبر من ينافي في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في
الجملة اعلا لعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب في زعم
علماء وقت فيما سبق فكان هذا القابل يغفل عن هذا الفرق وان سماها يفي الامام
ابا حنيفة القدوس واضماره منها باعتبار ما ذكره في دليل الوجوب فان المصنف
فيه مسائل المختص ومسائل جامع الصغير لم يجد في الكتاب من الكتاب ذلك المختص فان
فان الكتاب اذا اطلق في المتن يراى به مختصا بغيره كغالب السند وهو اختيار
ابن جعفر الطحاوي وكثير من المتأخرين لان الغيرة لقوة الدليل لا لكثرة القائل
فان القول انما يتناول دليله لا الي قابل وقد اشار الي ذلك من قال لا تنظر الي
من قال وانظر الي ما قال وقد تحقق في الاصول ان الرواية يتبع بكثرة الرواة
والاجتهاد لا يتبع بكثرة المجتهدين وتكون نظرنا الي القابل فالترجيح معنا ايضا
لان الاستحباب قول محمد ذكره في المبسوط وهو واحد كالف قبل الاستحباب
وتبع لان الاستحباب ليس بدخل في حقيقة الوضوء فلا يكتفي بما سمي قبل
بل سمي تابا قبل الوضوء وليس يتصل بالوضوء كسائر سنة فلا يكتفي بما سمي
قبل الوضوء وهو الصحيح دل بطريق المفهوم على ان القول بتخصيصها
بما قبل الاستحباب بناء على انه من سنن الوضوء فسمي قبله ليقع جميع افعال
الوضوء في ضمنها وسنها بالتسمية والقول بتخصيصها بما بعده بناء على ان
ما قبل حال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب لسيا
بموجبين وقد اشرنا في اشارة تقليد واختار المصالح وجرد ما ذكر في

ولما وجرد ما ذكر في تعليل القول انما هو انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاستحباب
سنة ان يذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة والسؤال ارا واستحواله ولذلك قال يواظب
عليه ولم يقيده بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه سنة عند المفضضة
فقوله شيخ الاسلام حين قال في مبسوط ومن السنة حال المفضضة الاستحباب
ومن قال ان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله لا يواظب على السنة
لا مرهم بالسؤال عند كل وضوء فلم يجب لعدم دلالة ما ذكره على ما ادعاه كما لا يخفى
والسؤال المسواك وهو اسم لحقيقة معينة للاستحباب لا ينبغي ان يتخذ من الاستحباب
لانه طيب التسمية ويشد الانسان ويقوي المعدة في غلظ الغضيرة بطول البصر
ويستاك عوضا لا طول اي حرك بالسواك على عرض الانسان كان يواظب عليه فان
قلت السنة مواظبة ومع عليه دليل على وجوب قلنت بل هي مختلفة فيدرك اكثر وقالوا
بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التقطازي في التلويح وهو المختار
والفائل بدلالة انتهاج الوجوب انما يقول بها عند سلامتها على معارف وقد قام
بها معارف من راجح وهو قوله لا يواظب على السنة ان استحق على امرتهم بالسواك عند
كل وضوء وهذا صريح في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم بشق او لم يشق
وانما قلنا يرجحان القول عند معارضة الفعل مع ان دلالة الفعل اقرب من دلالة
اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل وبعد التفصيل اندفع ما قيل مواظبة
دليل الوجوب فكيف يستدل به المصنف على السنة واجب بانها انما يكون دليل الوجوب
اذ لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الامراء في منعه
منه بدلالة حديث الامراء على تركه بقوله فانه لم ينقل فيه تعليم السواك
ولكان واجبا لعله يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم
الترك بدلة على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان بينهما تدافع وبرد

والسؤال المسواك وهو اسم لحقيقة معينة للاستحباب لا ينبغي ان يتخذ من الاستحباب
لانه طيب التسمية ويشد الانسان ويقوي المعدة في غلظ الغضيرة بطول البصر
ويستاك عوضا لا طول اي حرك بالسواك على عرض الانسان كان يواظب عليه فان
قلت السنة مواظبة ومع عليه دليل على وجوب قلنت بل هي مختلفة فيدرك اكثر وقالوا
بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التقطازي في التلويح وهو المختار
والفائل بدلالة انتهاج الوجوب انما يقول بها عند سلامتها على معارف وقد قام
بها معارف من راجح وهو قوله لا يواظب على السنة ان استحق على امرتهم بالسواك عند
كل وضوء وهذا صريح في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم بشق او لم يشق
وانما قلنا يرجحان القول عند معارضة الفعل مع ان دلالة الفعل اقرب من دلالة
اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل وبعد التفصيل اندفع ما قيل مواظبة
دليل الوجوب فكيف يستدل به المصنف على السنة واجب بانها انما يكون دليل الوجوب
اذ لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الامراء في منعه
منه بدلالة حديث الامراء على تركه بقوله فانه لم ينقل فيه تعليم السواك
ولكان واجبا لعله يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم
الترك بدلة على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان بينهما تدافع وبرد

والسؤال المسواك وهو اسم لحقيقة معينة للاستحباب لا ينبغي ان يتخذ من الاستحباب
لانه طيب التسمية ويشد الانسان ويقوي المعدة في غلظ الغضيرة بطول البصر
ويستاك عوضا لا طول اي حرك بالسواك على عرض الانسان كان يواظب عليه فان
قلت السنة مواظبة ومع عليه دليل على وجوب قلنت بل هي مختلفة فيدرك اكثر وقالوا
بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التقطازي في التلويح وهو المختار
والفائل بدلالة انتهاج الوجوب انما يقول بها عند سلامتها على معارف وقد قام
بها معارف من راجح وهو قوله لا يواظب على السنة ان استحق على امرتهم بالسواك عند
كل وضوء وهذا صريح في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم بشق او لم يشق
وانما قلنا يرجحان القول عند معارضة الفعل مع ان دلالة الفعل اقرب من دلالة
اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل وبعد التفصيل اندفع ما قيل مواظبة
دليل الوجوب فكيف يستدل به المصنف على السنة واجب بانها انما يكون دليل الوجوب
اذ لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الامراء في منعه
منه بدلالة حديث الامراء على تركه بقوله فانه لم ينقل فيه تعليم السواك
ولكان واجبا لعله يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم
الترك بدلة على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان بينهما تدافع وبرد

صاحب العناية

عليه ان السواك يجزئ ان يكون من خضار من الثبات ثم فعل هذا ترك التعليم للبدن
 على الترتيب وان دل على عدم الوجوب وعند فقهاء يعالج بالاصبع اي يزاول
 بها وكيفيته الاستيكال بالاصابع ان يستياك بالمسحوق والاصابع حديث على رصه
 والشوايخ بالمسحوق والاصابع سواك فقل في حرج الرواية ولا تقوم الا
 مقام السواك حال وجوده وآلية انما الرص لانه لم يكن يفعل كذلك لم
 احده من فعله واما جاء من قوله فاخرج السيفي عن الشرح من فمها يخرج
 من السواك الاصابع ذكر من طرف ورد ما قد حكي بعض طرقه وفي القول
 انه ما ورد انه من كان يعالج بالاصبع عند السواك بل ورد انه قال يخرج
 السواك الاصابع وقد ثبت مواظبة ومعليه وندبه اليه فان لم يثبت الوجوب
 فلا اقل من السنة فقوله والاصبع ان مستحب مشكوك وحله ان المصنف
 كونه من السن مطلقا او افرق واحتمل فان سنن الوضوء بما هو من خصا بعبده
 اشبه الي ذلك في شرح الطحاوي حيث قال بالسواك وسنة الوضوء وقال الزيلي
 في شرح الكنت والاصبع انما يقع التيمم والسواك مستحبان لانها ليسا من حفظ
 الوضوء والمضغ بان يد يد الماء في الغمغمة والاستشاق بان يجذب الماء
 الى الانف بالنفس ولا اعتبار هذين القيد في حد ما كان وضوء الميت بالمضغ
 واستشاق ومن غفر عن هذه النكته عدل عنها الى غسل الغمغمة والانف وقيل ان
 فيه اختصارا في اشعار الاستيعاب فكان ادبي وهذا لان السنة فيها المبالغة والاعتدال
 اول على ذكره ليس شئ اما اول فلان الاختصار انما يتحقق اذا لم يكن مغويا
 لغاية مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فانت فايد مهمته و
 ما انبأ فلان المراد من المبالغة المسنونة هو الاستيعاب كيف وهو داخل
 في حد المضغ على ما مر به صاحب بحر الرواية حيث قال وقد للمضغ

يجوز ان يكون من خضار من الثبات

الاصابع

في حرج الرواية

في حرج الرواية

في حرج الرواية

استيعاب الماء جميع الغم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى راس حلقه ولا يشاق
 ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيها ان يجاوز المارن وفي شرح تاج الشريعة
 قال شمس الاثمة الحلو في المبالغة في المضغ اخذ الماء من جانب الى جانب
 قال شيخ الاسلام خاخر زاده المبالغة فيها الغمره وقال صدر الشهيد للمبالغة
 في المضغ تكبير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ فغمره والمبالغة في الاستشاق
 ان يضرب الماء على منخربيه ويجذب به حتى يصعد واما الثالث فلان المبالغة فيهما
 سنة اخذ على ما عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيهما سنة ايضا
 ومستحبه على ما اختاره بعضهم وبالحال فلا حكم مستقل والمقام مقام التفصيل
 فلا وجه للتعريف عنها وعن اصل العبارة واحدة لانه يدل على كونها سنة
 واحدة فان قلت لما كانت المبالغة فيهما سنة اخرى فلم لم يذكرها قلت
 كانه راي ضعفا في سائر ما قلنا اليها مكية السنة فحتم ان يكون دورها كما ان
 السنة لما كانت مكية للواجب كان حتم ان يكون دونه فقيه من ما ارق نظره و
 من غفل عن هذه الاعتبار الدقيق قال ان المبالغة فيهما من باب التكيل في
 التظهير فكانت سنة في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للنفسا
 لانه عليه السلام فعلها على الواظبة قبل ان يمتنع من الزك والاكات واجتنبوا الدليل على
 الترك ما روي عن ابنه رضي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم تذكر المضغ والاستشاق
 ولم يذكر ايضا في حديث الا على انه الذكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجب وقد عرفت
 فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال على سنة المضغ والاستشاق لانه
 تضيض واستشاق واقل احوال الافعال ان بدله على المسنونة وما اصاب لان
 اقل احوال افعال ان يدل على الاباحة والاجاز على ما بين في كتب اصوله وصرح
 بصاحب الكافي في تحليل اللحية وكيفيته اي كيفية المضغ والاستشاق

الاصابع

في حرج الرواية

صاحب البدائع

في حرج الرواية

وتوحيد الخبرين تأويل ما ذكره ما تقدم وأما تعرض لنا كيفيتها إيفاء لحق
 العام لا أراد أعيان الشافعي كما سبق على بعض الأوهام نعم يجوز أن يفهم ذلك ضمنا
 إلا أن الظاهر أن النص لم يقصد لأن دأبه في أمثال هذا التصريح بخلافه
 كما مر في المسئلة الآتية بعبارة هذا فإن قلت هل في ذلك ريب في عدم التعرض
 بخلاف الشافعي حكم قلت نعم فإن أصحابه اختلفوا فيها هو المختار عند في
 هذه المسئلة على ما سببا في تفصيل فكان السكوت عنه أولى وهذا من لطائف
 اعتبارات المصنفات فكأنه الرقيقة التي فلما ثبت عليه الناظر في كتابه أن
 يعضض ثلثا المضض والاشتقاق كلاهما باليد اليمنى وقال شيخ الإسلام خواجه
 زاد كلاهما باليد اليسرى وفي البدايع قال بعضهم المضض باليمين والاشتقاق
 باليسار لأن العمق مظهر والأنف تقدر واليمين للأطهار واليسار للقدار
 ولنا ما روى أن الحسن بن عمار أنه استشر بهيمة فقال له معاوية جملت السنة
 فقال الحسن رضي الله عنه أجهل السائل من يورثنا حجتك لا أعلم أن النبي
 قال اليمن للوجه واليسار للمفعد يأخذ كل مرة ماء جديدا وهو رواية التوفيق
 عن الشافعي فإنه روى عنه أنه يأخذ ثلث غرات للمضض وثلث غرات
 للاشتقاق وفي رواية أخرى عنه في الإمام يعرف غرة يعضض منها
 ويستشق ثم يعرف ثالث يعضض منها ويستشق فيجمع في كل غرة يمين
 المضض والاشتقاق واختلف أصحابه في الفضل من اليقين فنص الإمام
 ومختص المنع أن الجمع أفضل ونص البيهقي أن الفضل أفضل ونقل الترمذي
 عن الشافعي وقال النووي قال صاحب المذهب وأصحاب القدر بالجمع أكثر في
 ثم استشق كذلك يعرف مفرقة عن ستة المضض بكذا ثم شرع في الاشتقاق
 وأما عطف ثم لا فتداده قبل الالتماس ما بعد هذا لا غير مع في كيفية

في نسخة

في نسخة

وعلى هذا الفتح جمل الفاضل القضاة في ثم في قول صاحب المفتاح واضح ثم يترك عليك قوله حيث قال
 عطف على واضح ثم لالة على لزوم امتداد الاختلاف وسامع ما أورده من الفضة والفيل فان قلت
 دلالة ثم على الملهة وهي معقودة في الموضوعين قلت بل موجودة غاية أنها اعتبرت بين المعطوف
 والمعطوف عليه باعتبار قوله واعتبروا الرخشي في قوله فلا الذين استأباه ورسولهم لم يربا
 على عكس هذا حيث قال في تفريده أن الأتيان وزوال الرتب لما كان ملاك الأمر أفرد بالذكر بعد
 تقدم الأتيان تنبيه على كونه وعطف على الأتيان بكلمة التراخي استعار باستقاراه في الأتيان
 والمتناول معضاج يد انتهى بريان زوال الأتيان وأن كان باعتبار الحروف مقارنا للأدب
 في الأتيان لكن باعتبار البقاء متأخر عنه فتحقق التراخي والمهلة بين المعطوف والمعطوف عليه باعتبار
 آخر وإذا أنقر هذا شيان أن ما أورده الشريف الجرجاني على الفاضل القضاة في قوله أن كلمة ثم تدل
 على الملهة بل لا يصل وقد تدل على التراخي في الرتبة وعلى الاستبعاد أيضا وأما دلالة على امتدادها
 فما لا يقول به من له معرفة بالغة مردود هذا ثم في العطف المنكوت تنبيه على أن الترتيب بين
 المضض والاشتقاق من جملة كيفية الترتيب المسنونة قال في البدايع ومنها أي من السنن التي في ألسنة
 الوضوء الترتيب في المضض والاشتقاق وهو تقدم المضض على الاشتقاق لأن النبي عليه السلام
 كان يواطىء على التقديم وردا على من قال من أصحاب الشافعي أن الأفضل أن يعضض ويستشق
 بما واحد لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما
 بما واحد كسائر الأعضاء قيل وتأويل أنك بركضهم وهو ما ذكره الجازي ومسلم في صحيحها
 عن عبد الله بن زيد أنه وصف ومرو رسول الله صلى الله عليه وسلم فعضض واستشق من كف يده
 فعل ذلك ثلثا أتم يستعين بها باليد من كاهل في غسل الوجه ولا يخفى منعها لأن الأحاديث المتقدمة بها
 تفضيل واستشق بما واحد لا يمكن من التأويل بما ذكره من الحديث على رضى الله عنه وصف وضوء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعضض مع الاشتقاق بما واحد رواه أبو داود وغيره باستحقاق
 فذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما في وضوءه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ

في نسخة
 وأما قوله

مسجها بآء الرأس فهو لا يتعلّق بالقيّد وهذه وهو مراد من قال انه يتعلّق بآء رأسه من
 قائل ان قوله لا يتعلّق بمجرّد قوله سنة بآء الرأس لا سنة وهذا ولا بآء الرأس وجه كذا في بعض
 الآثار من فقد أخطاء الأذنان من الرأس هذا الحديث رواه عبد الله بن زيد رضي الله عنهما
 واخرجه ابن ماجه في سننه ورواه ابن عباس رضي الله عنهما واخرجه الدارقطني وأبو هريرة رضي الله
 واخرجه ابن ماجه والدارقطني وأبو موسى رضي الله عنه واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه
 وآسن رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابن عمر رضي الله عنهما واخرجه الدارقطني وعائشة رضي الله عنها
 واخرجه الدارقطني وأبو امامة في مسندهما واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه على ما يثابته أنما قيل
 ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مسح رأسه واذنيه بآء واحد وقال الاذن
 من الرأس وجه التمسك ان المراد بقوله الاذن من الرأس اما ان يكون بيانه كقوله وهو عليه السلام
 غير مبعوث لذكره على ان هذا لا يحتاج الى بيان أو بيان انها معوجة كان من لآء الرأس ولا يسل
 اليك ان أكثر آل بين الشيئين في امر لا يوجب كون احد هاتين الآف كما تخرج من الوجه لاكثر اكها
 في الفعل واكثر من الرأس كقوله في المسح وآما بيان انها معوجة كان من الرأس وذلك يناسب
 المذكور عند مسحه الاذنين بآء واحد فانه اذا كان من بعض الرأس حقيقة ومما جاز ان يمسح بآء واحد
 قلنا اذا حكم التمسك بذلك وفيه بحث من وجهه اما اوله فلان حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما نقلناه
 انما الاذن من الرأس وليس فيه ان النبي عليه السلام مسح رأسه واذنيه بآء واحد وآما ثانيا فلانه في
 على تقدير انما الحديث البياني الفعلي من رسول الله عليه السلام يتعين حمل قوله عليه السلام على المعنى الواقع
 لذلك البيان فالمراد بذلك كوضايع انما الحاجة اليه على تقدير عدم استمال الحديث على البيان الفعلي
 كما هو المخرج من كلام الله وآما ثانيا فلانه في اي تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله عليه السلام
 لا يوجب حاجة الى الاستدلال بذلك لقوله وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن القول المذكور غير مقرر في التمسك
 فيه ولا غيره للظاهر عند النسخ وآما رابعا فلان قوله على انما هذا لا يحتاج الى بيان ليس كما كان في

هذا الحديث في مسند
 ابن عباس رضي الله عنهما
 في مسند ابن عباس رضي الله عنهما

الأذنان

الاذنان وموضعهما من الرأس واما ما ذهب اليه تحت المسمى بالرأس فليس مما يعلم بالمتأخر في قوله
 ذلك من اللفظ وآما خامسا فلان قوله لان أكثر آل بين الشيئين في امر لا يوجب كون احد
 من الآخر لا يناسب المعنى لان معنى الخبر على المعنى المذكور جواز ما ذكر لا وجوبه فافهم والمراد
 بيان الحكم دون الخلقة لانه على السلام غير مبعوث لبيان الخلق كما سبق الى بعض الاولاد
 لانه فاسد فانه على السلام بين الخلق كما بين الاحكام بل لان بيان الاحكام اتم ولا يحل عليه
 في مقام يصح الحمل عليه وقال بعضهم ان الرأس من الخلق الى الفوق الا ان الله يقض الرأس
 في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الفعل ووظيفة الرأس بعد الوجه المسح فاشبهه ان الاذنين
 وظيفتهما المسح والفعل فبين عليه السلام وقال الاذن من الرأس بتبنيها على ان وظيفة الرأس
 المسح لا الفعل انتهى ولا يذهب اليك ان الاحتجاج به على ان في كالمسح والشف لمسح لانه عليه
 كما لا يخفى أقول وهذا بين ان ما ذكره المصنف من المراد بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي فيكون الحديث
 المشهور حجة لنا في ههنا ما هو آخر لا بد من التنبه عليه وهو ان الاذنين وان كانا من الرأس في الحكم
 للمذكور لكنه لا يوجب مسحه مع الرأس لانه ليس من الرأس ليعتق المسح حقيقة ومما يقال ان
 وجوب مسحه الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وانه
 يوجب العمل دون العلم فلما جاز مسحه مع الرأس جعلناهما من الرأس قطعا وهذا لا يجوز
 وهذا القول النبي عليه السلام الحيط من البيت والحديث يفيد كون الحيط من البيت حتى يطاف به
 كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع
 وكون الحيط من البيت ثبت بخبر الواحد والثابت بالقطع لا يتأدى بالثابت بالنظر ليس
 لان مبناه على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الرأس حقيقة فبعد ما بين ان معناه بيان
 انهما من الرأس كما لا يخفى في تحليل الحجية للمعنى في تحليل الحجية فتمت احوال احكام
 انه واجب بروي ذلك عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وعبد الحكم من المالكية وثابته سنة
 وهو قول ابن ابي شيبة ورواه ابو يوسف رحمه الله في رواية نقلها المصنف ومما ايضا في رواية المصنف

مسجها بآء

خطأ

وهذه الرواية اخذها من حيث صدر الكتاب بالقول المذكور وثالثها انه مقتضى وهو قول الخليفة
خاصة في رواية المسطح حيث ذكر فيه انه مستحق عند الخليفة سنة عند ما وجدته رواية المسطح
ذكر فيه انه لا بد غير مستوفى وهو في حقيقته وتقدموا في رواية المسطح في الحديث قال هو
ادب عند ما وجدته عند يوفى رحمه الله ويا لها من لايحة وهو قول مالك ذكره صاحب بحر الرقا
وخامسها انها لا يراى لا يتأب عليه ولا يبدع فاعلم كما يبدع ما يحل في حقيقته وهو قول الخليفة وتقدم
في رواية المسطح هذا الكتاب لان النبي صلى الله عليه وسلم يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر به
كان الاحتياج بحديثه عليه السلام ولذلك عدله عن الاضمر وهو لان جبرئيل عليه السلام امره بذلك امره
جبرئيل عليه السلام اراد ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع بن الميثم بن حازم
عن زيد بن ابان عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا جبرئيل فقال اذا التوضا فقل
الحيتك ورواه عدتي في الكامل ولفظه قال جاءني جبرئيل فقال يا محمد خذ بيك بالماء عند الطهور
ومن قال الامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك روى عنه انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا توضا اخذ كتابا من ماء فادخل تحت خنكته فحفظ به حتى قال هكذا امرني ربي فحفظ على امر
من الامر كما لا يخفى والجواب قال يفسد ذلك وانما اسند صاحب الهداية الامر لجبرئيل عليه السلام كونه امر
بامر الله تعالى ولم يبين في بيانه المذكور ما جبرئيل عليه السلام بذلك ولا ينطبق تقديمه مع بيان كلامه
بذلك كما يحل في الحقيقة والوضوء ووجه التحكيك ياروي على ما ذكره تاج الترمذي وهو ان الامر للوجوب
الا انه لا بد من الوجوب في باب النظارة والذكور ان يحمل على الفرض لانه من يدعي الكفاية والاقرب الى الحقيقة
فقلنا بربا ومن قال في تحريم وجوه التحكيك كلفنا الامر للوجوب الا اننا تركناه لثلاثة ابعاد عن الكتاب ثم اورد
عليه بانه انما لم يذكر انما لو افاد الترمذي ولم يقل به احد وانما اذا افاد الوجوب فلا مانع من كونه
فقد غفل عن ان دائرة الايراد على ما قرره ومنشأه القصور في توفير ما تيسر من علمه ثم قال
ذكر القائل والحق ان الوجوب ثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن الخليفة
انه قال ياروي انه عليه السلام اخذ كتابا من ماء فدخل به حيتته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الاثره

وهذه

وعن هذا القول انه قال مع الخليفة جازن وليس سنة وفيه كنه من وجوه اما اولها انه لما سجد
انه الوجوب لا يثبت بالمواظبة في المختار واما ثانيا فلان مقتضى بيان كلامه اختصار مثبت الوجوب
في المواظبة ولم يقل به احد وانما ثانيا فلان ما اسند الى الخليفة لا ينبغي ان يصدر عن مثله لان
عبارة كان في الحديث الذي رواه ابو داود عن انس روى عنه صاحب بحر الرقا في انه عليه السلام جعله عادة
ولان الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضي الا بالتحليل ويكتفي فيه ان يكون مرة واحدة وانما
ذلك ما اخذنا من الخليفة ان لو لم يكن فيه سوى كلمة القفل وبالحديث فانما هو في بعضه
عن الحسن بن احمد وهو سنة عند يوفى نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله في الجواز عن كتاب
شريح الا انما روى ذكر قول ابي يوسف في انه السند واستدل عليه بامر جبرئيل عليه السلام ثم قال والوضوء
وقال صاحب البداية وما رواه ابو يوسف فهو حكاية فعله عليه السلام وذكرنا ثانيا لان طريق
المواظبة وهذا لا يدل على السنة ولا يذهب اليك ان من ثلثه عدم الوقوف على ما تشكك به ابو يوسف
والفعل عن حديث انس روى عنه الذي رواه ابو داود في سننه او عن دلالة ما فيه من عبارة كان
على ما بيناه انما جازن عند الخليفة وتقدمها الله قد مر فيما سبق بيان ما هو المأمور من الجواز عنها
فن قال في تفسيره اي لا يكون فاعلم منسوب الى البدعة فقد قرره ومنهم من زاد عليه وهو المنقول
عن محمد بن كاذبة الكتاب وفيه ان التفسير الذي ذكره غير من كونه الكتاب هذا كما تقرر من وجوه
الضمير الى التفسير كما هو الظاهر في كلامه واقفنا ان المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول بالاجاز
في الكلام الى هذا القول لانه ذكره في مسطور كلامه في الاضفاء وفيه والبيان في موضع الخلاف كما لا يخفى
لان الله تمتك عند الوجوب ولم يلتفت الى الوجوب الذي ذكره القوم وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله
غير مرة لما فيه من التحليل على ما ثبت عليه غير مرة فمن نقله في شريح هذا المقام فقد غفل عن قصد
المصنف بل عدل عن قصد التيسيل اكمال الفرض في حكمه في اشارة الى سنن كل فرضية لا بد ان يكون
من خصائصها وجوب تلك الاشارة قال في التسمية والاصح انها مستحبة وقال في التواكل والاحتياج
انه مستحب والدليل ليس كذلك لانه لا يجب افعال الماء اليه فلا يكتفي تحليلة كسر الرأس ويورد

على هذا التعليل مع الاذنين والمضغمة والاستشاق فانها من السن وليست في حال النوم
واجب بان الهم والافق من الوجد من وجه واما الاذان فلما جعلناهما من الرأس كانا
في محل الرض من وجه ايضا ثم ان للنقل عن شياخنا في التحليل انهم اذا دخلوا الى القوف قيل
ويذكر عليه ما روي في شريفة فخر الكرخي عن ابي الحسن ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا توضأ يشبك اصابعه
كانها اسنان المشط ولا يذهب عن كيدانه لانه لا يماري على اذنه فان دلالة على مطلق التحليل
لما التحليل من الاصل على القوف وكليل الاصابع في التحليل اذ ذكر في معلة الاخبار حيث
قيل في اصابعه اذ اذخل بعضه في بعض وخلق حية اذ اذخل اصابعه فيها ولكن اذ التحليل اصابع
اليدين والرجلين وكيفيته في اليدين ان يشبك بين اوتى الرجلين ان يخلل بخصمه اليدين
فيبدأ بخصمه اليدين ويحكم بخصمه اليدين بهذا الحديث من جهة اما اذا كانت وضوء وهو
يتوضأ من الماء فيوضأ في ذكره في الذخيرة والمقصود وهو الوصول الى انما في التحليل والاهل
قالوا الوضوء في الماء الجاري والوضوء واحد اذ لا يخرج ترك التحليل وان كانت منفردة وذكر
شيخ الاسلام في التحليل اقبل وصول الماء الى الثقب كما فرض وهو سنة وقال شيخ الاسلام في سنة مطلقا
وقيل تحليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين لوصول الماء الى ثقب اصابعها بعينه الوجه واليدين
والرجلين خلتوا اصابعهم احاديث تحليل الاصابع كثيرة والعبارات التي ذكرها المصنف غريب لكن
افرح الدارقطني سنة بعناه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلتوا اصابعكم
لا يتخللها الله بالنار يوم القيمة وعن عائدة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخلل بين اصابعه
ويقول خلتوا اصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيمة ثم كان ينبغي ان يكون تحليل الاصابع واجبا
نظرا الى الاصل المطلق المتروك بالوعيد على التارك واما لم يجب بناء على ما ذكره الحديث الذي في حديث
لم يعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم التحليل ومن قال في التحليل لئلا يلزم المعارفة بالكتاب فقد حفظنا عاونه انما
يلزم ذلك ان لو افاد الرضفة ومنهم من دفع وقال ان اية الوضوء عاقد على التحليل للبيان لانه يتبين
بنفي فيكون الزيادة عليه بطريق السجود والبيان وفيه الواحد لا يلزم لذلك واخطأ في تركه في كلامه

اما في الاول

اما في الاول ففي قوله انه يتبين بنفي التحليل للبيان لان ما رواه ابن عمر بن الخطاب في قوله
فمنه ضفاء اي ولذلك ساء فيها الاضغاد وشاع فيها الخلاف كيف وقد مر جوابه في بعض مواضع
والجواب عن العلم بموته فاني الظهور والبيضة ولما التزم في قوله فيكون الزيادة عليه بطريق
النبي ما ذكرنا ان الزيادة اذ كانت بطريق الوجوب دون الرضفة لا يلزم النبي كليل يتخللها تارجه من
الوعيد مصر في عاذا لم يصير الماء بين الاصابع عاذا اذ اخرج عنه ما روي الطبراني عن واثله من ان يتخلل
اصابعه بالماء خلتها الله بالنار يوم القيمة ولانه انما التحليل الرض في محله يعني ان الموضوء من التحليل
هو اكمال الرض في محل الرض والاصابع الماء الى بين الاصابع فرض فيكون التحليل بسنونا الى السنة
اكمال الرض بدليل ما روي في السن عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان اول ما يحاسب
الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا لئلا نكف وهو علم انظر وفي صلوة عبد
اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان نقص منها شيئا قال انظر اهل العبد في تطوع
فان كان لم تطوع قال انما العبد في رضى من تطوع ثم لو خذ الاعمال كذلك وتكرار الغسل
اجمع العلم على ان الواجب مرة واحدة ونقل الاجماع عن ابن جبر وغيره وحكي عن ابن ابي ليلى
انه اوجب الثالث وهو باطل باجماع من قبله وبالاحاديث الصحيحة منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما
توضأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السن ومنها حديث عبد الله بن
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم غسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري ومسلم وفي رواية البخاري عن
عبد الله بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرتين مرتين الى الثالث متعلق بالغسل للذكر
بعضه ان يغسل الاعضاء الموضوءة ثلثا ثلثا والاول منها فرض وتكراره وهو التاكيد والثالث
سنة فان قلت ذكر الغاية هو هذا الحكم لانطلاق اسم الغسل على الغسل مرة ومرة وقد مر
فيما سبق ان الاصل في هذا الحق من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فهو من الكلام المذكور لا ياسب
المقام قلت بل ذكر الغاية هنا لا سقاطا واما لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولو لا ان
فهم مرة اخرى عما ذكره لكان قوله الى الثالث مستدركا فذكر الغاية لا سقاطا لا لاثبات العلة التي ذكرها

عند تناول صدر الكلام للغاية ومنه ما يتبين ان الغاية كما يكون للاحتياط عند تناول
صدر الكلام لا يجب المنطوق كذا يكون له عند تناولها لا يجب المنطوق فافهم هذه القيمة فانها
تفعل في كثير من المواضع لان الذي عليه السلام هذا الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله
كذا ذكره الجاهل من شتم في حق الطحاوي فلا يلتفت الى اقل الحديث بل في اللفظ غير موجود في كتب الآباء
لكن روى عنه عن العواجر رضي الله عنهم في روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والى بن كعب
رضي الله عنهما وزيد بن ثابت رضي الله عنه والى هو من روى الله وليس فيه من زاد عما اذا ونقص فقد تعدى
وظلم ولكنه من كونه حديثا او اوجه اصحاب السنن الا انه قد عدى عن طريق عرو بن شبيب عن ابن
جدة ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله كيف الظهور قد عاباه في اناء فقل كفيه ثلثا
فذكر منه الوضوء ثلثا ثلثا الا ان الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد عما هذا ونقص هذا ساء
وظلم وفي رواية ابن ماجة فقد تعدى وظلم وليس فيه توفاد مرة مرة مرتين مرتين فالتدري
ذكره المحقق من كتب حديثين كما تبين لا يقبل الله الصلوة الا به قبول الله تعالى الصلوة به كما
عن محمده وموارنه شرعا يضاعف له الا يوم مرتين التضعيف ان نرا ادا اهل السنة فيجعل مثلين
او اكثر وكذا في النفاق والضاعة يقال ضعف الشيء واضعفة وضاعة بمعنى واحد
وضعف الشيء مثله وضعفه مثله واضعافه امثاله والابواب الثواب والم اد اعطاء الابواب
مرتين لا اضعاف مرتين ففي يضاعف له الا يوم مرتين يعطى له الا يوم مرتين مضاعفا اي حال كونها
ضعفين احدى النقص والتفاضل للتفاضل في الضعيف يتضاعف لبيان كونها مثلين فان تكرار الابه
لا يلزم ان يكون مثلين فلو قيل يعطى له الا يوم مرتين لغات هذا المعنى وفائق زيادة قيد مرتين
تعيين حد الاضعاف فان مطلقه ينظم الاضعاف ولو لا ذلك القيد لم يفهم ان المعطى له ثانيا
مثلا ما اعطى له او لا فان قلت يلزم عما ذكرت التسمية في الايام بين الرض والنقل قلت لا فاد
كيف وقد يزيد او انقل على الرض كما في الاسلام فانه سنة واجه اكثر من اوردته مما انه فرض
ولا يلزم من ذلك ان يكون النقل في درجة الرض او فوقه لان غاية الرض اندفاع العذاب به والابه

فضيلة

فضيلة بخلاف النقل فانه ليس له العذاب لعدم الوعيد تركه توفاد ثلثا ثلثا انما هو
لثاني في ثلثية مع الراس وتقييده بالمعنى لا تحصى بل لا تحصى لان ثلثا ثلثا قول الراوي
وهو ليس بحجة لانه حكاية فعله عليه السلام وهي كرواية قوله وليس هذا من قول الراوي ود
لراوي كالاخي عن ابن له درة في الاصول بل لان تقييده بالمعنى لا تحصى بل لا تحصى وهو ان
رضي الله توفاد ثلثا ثلثا ومع عارسة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو يحكم لا يقبل الا ويل وقوله توفاد ثلثا ثلثا كما قيل ان يكونا لم اذبه المعنى لا يحصى بل لا يحكم
ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة
لأنه صلى الله عليه وآله لم يشأ له لئلا يتم والمفهوم من الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وآله هو قوله
عليه السلام ان امتي ياوتون غرا غرا في يوم القيمة عن انار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء
مخصوصة بآمة عليه السلام قلت دلالة ما ذكره على مشروعية الوضوء لغير الامم لا محال
ان يكون من ضمايخ الانبياء ان الله عليه السلام غيضا لامة لامة وكذا دلالة ما في القويين
على اختصاص الوضوء لهذه الامة ثم اذ كور ان يكون مشروعية الوضوء عامة لغير الامم و
يكون مخصوص الاثر للوضوء من ضمايخ هذه الامة لشرافهم وفضلهم على سائر الامم واد
على هذا اشار الى ما ذكر في حد السنة خاصة لا الى ما ذكر في حد الرض والسنة تعالى لان توفاد
يأتي عنه لان ذلك جازع ما ويل ما ذكره وما تقدم للاختصاص في الكلام وعليه ورد قوله تعالى
لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك فانه اشار به الى ما ذكر من الفارض والبكر بل لان الزيادة و
النقصان في حد الرض ان لم يكن لعدم رؤيته فرضا فلا شيء فيه اعتقاد او ان كان لا ذكر فيه كغير
لانه فرض قطع فلا وجه لدرجه في حكم السنة كالاخي او نقص لم يعمل او نقص عنه نزل له
بمنزلة اللازم فكان المعنى اوقع النقصان في الوضوء وذلك باطلا لانه نعم النقصان من جهة العبد
والنقصان من جهة المقدار ولو قال او نقص عنه لانه النقصان من جهة العبد وانما نقص هذا
الاعتبار بجانب النقصان اذ لا شيء في الزيادة من جهة المقدار بل فيه فضيلة عما دل عليه الحديث

المنقول عن الصيبي أننا قد تعدى وظلم فيه إشارة إلى قوله تعالى ومن يتعد حدود الله
 فقد ظلم نفسه والتعدى والظلم اللذان لم كلاهما متعلقان لكل واحد من الأمرين المذكورين يعني من
 زاد الحد المذكور زاعا أن الحد لا يمتد أو نقص زاعا أن الحد لا يمتد بدونه فقد تعدى وظلم
 في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا التصديع أن فيه منفعة ألف والنشر فقال قوله فقد تعدى
 يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد وقوله ظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى ولا يظلم الله
 أي لم ينقص أنت جبيران ما ورد في رواية الثاني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
 جده وهو قوله عليه السلام قد أساء وتعدى وظلم قد سب باب التوزيع وما ورد في رواية الهروي
 في المصالح عن محمد بن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا سئل النبي عليه السلام عن الوضوء فراه
 لما لم تأم قال هكذا الوضوء فن زاد عما هو افتد أساء وتعدى وظلم الظاهر في دفعه الإكمال المذكور
 كما لا يخفى وقال القاضي البيضاوي في شرح قوله عليه السلام قد أساء وتعدى وظلم أي أساء الله
 فإن الزيادة مستقصاة لما استكمل الشرح وتعدى عما حمله وجهل غاية النيك وظلم
 بالآلاف الماء ووضع غير موضعه والوعيد يعني قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم نزل التعدي والظلم
 منزلة الوعيد للترتيب عليها والوعيد لعدم يعني أن الوعيد لمن زاد على الثلث معتقدا أن السنة
 لا تكفل بالثلث أو نقص معتقدا أن السنة كحد بدونه وأما زاد عليه لزيادة التطهير أو
 لطائفة القلب عند الشكر ونقص للبرد أو لعل الماء أو لعل أقوى فلا بأس عليه ومن ضم على
 أو بنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن جوارحه فإن الجوارح منه هو أن يكون الزائد
 من أفراد الوضوء كما لم يد عليه لامن فرثا في الصورة المذكورة فإن قلت قد ثبت في الأحكام
 الصيبي أنه عليه السلام نوضاء مرة وتريتين ولم يزد عليه قلت ذكر الاختصار كان لبيان الجواز
 فكان في تلك الحال أفضل لأن البيان واضح عليه عليه السلام وقد استلما الإشارة إلى هذا
 بقولنا أو لعل أقوى ثم إن النص أشار بقوله المذكور إلى رد التأويل بأن المراد من زاد على الماء
 الحد أو نقص عنه وإلى رد التأويل بأن المراد من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها إنما

رتبة

وجه رد الأول فظاهر إذ لا تعرض في سباق الحديث لجدد الماء وأما وجه رد الثاني فلأنه
 على تقدير النقصان عن أعضاء الوضوء لا يحق الوضوء في ترتب عليه عدم هو أن الوضوء
 به فهو واضح بالبيان من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يثبت له ذلك قال رتب الزيادة والنقصان
 وعيد وليس عظامه فلا بد من تأويل ثم ذكرنا أويلات المذكورة وقدم المردودين زاعا
 أنهما راجعان عما اختاره النص ويحتمل أن ينوي الظاهر هذه كلها بالقدور في شتم
 وإدابة النية بالقول بأن يقول نويت رفع الحدث أو نحو ذلك مرة بذلك تارة النية وذلك
 قال ويحتمل أن النية أصل النية شرع النص في بيان حاله من عا عليه بقوله فالنية الوضوء
 سنة عندنا فافهم ما قيل المسح بآثار ما فعله ولا يلزم على تركه وقوله فالنية في الوضوء
 سنة عندنا في ذلك لأن السنة ما يشابها فعله ولا يلزم على تركه وأما الجواب عنه بأن الأول
 اختيار القدوري والثاني اختيار النص فليس بصواب كيف وتصوير قوله فالنية يأتي عن ذلك
 كما لا يخفى والنية على القلب لا التي نكاد يد عليه حد ما وهو انبعاث القلب على الأمر من الأمور
 حتى لو كان في قلبه صلوة في مثل ما جرى على أنه الظاهر فهو في الخبر إذا كان في قلبه ذلك عند التكبير
 وبعد ما صحت النية وصار شارعا للزجر بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب عما البدئية في أنه في أي
 شيء هو لا يسطر صلوة ويكون موديا فنق على ذلك كله حافظ الدين الكردي الشيرازي
 في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو بالاصح الإزالة بالظاهر من
 العبارة ومن قصر المنوي على إزالة الحدث وإبادة الصلوة فقد قصر ثم أنه لم يصيب في زعمه
 الاختصار فيما لحقت إتيان إبداء الحصر وقال في تنوير النية في الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث
 أو إبادة الصلوة وفي زعمه أن ما ذكره تنوير النية ومن بدل الإبادة بالاقامة وقال قالوا
 ينوي إزالة الحدث وإقامة الصلوة فقد ساء ما بيننا ومن قال ثم النية هي إزالة الحدث وإقامة
 الصلوة فقد وسع دائرة التهمة كما لا يخفى ثم إن السنون هو النية في ابتداء الوضوء ونقص عليه
 صاحب البداية حيث قال وأما الذي هو في ابتداء الوضوء فمنها النية عندنا في قول النص

صاحب البداية

في ابتداء الوضوء فان قلت قدر فيما سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبة عليه الا
على النية فيم حكموا استلزامها في الوضوء قلت ثبت مواظبة على السنة على ما دلالة وان لم يثبت صراحة
وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ونحن لانكره ان عليه السلام لم يتوضأ الا بنية
وما فعله لاجل التعليل من حق التوبة ايضا ومن هنا تبين ان مواظبة عليه السلام على امر بدون الترتك
في الجملة لا تدل على وجوب ذلك الامر اذ لا يشترط في ان عليه السلام لم يخل عن قصد التوبة في وضوءه خصوصا
في الذي صلى به وهذا انما وقعنا بالاشارة فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فواجب عليها
من سنة قلت لم يقدح المصنف بالاشارة الى ان لا ينبغي ان تعذر من تغيير السبب فيه ما حيث لم
والنية عطف على ما سار سنة بل قال فالنية في الوضوء سنة والآدلالة في ان اختصاص نيتها به فافهم
بما الدقيق فانها من جملة الدقائق التي لم يثبت عليها لفظ في هذا الكتاب ولقد در صاحب الهدى
ما ادق نظره في اساليب الكلام عندنا وبه علا السفيان الثوري والاوزاعي وعندك فافهم
وهو قول الثوري وما كذا واحد وداود والحجة عليهم حديث التواتر وسياتي بيانه لانه عباد
والعبادة فعل يؤتى به تعظيما لامر الله تعالى او ترك فعل ومن قال ان العبادة فعل يأتي به المكلف
على خلاف هو في تعظيما لامر الله والوضوء بهذا المنابة وكل ما هو عباد لا يصح بدون النية
فقد اخطأ بوجهه اما الاول فهو ان يطلق في تعريف العبادة العبادة غير مختصة بالمكلف
وذلك لا ينبغي ان يشبه على احد وهو تعبيده الثماني بالاسناد الى المكلف ان يكون مختصة
واما الثاني فهو انما غير شرط بان يكون على خلاف هو التفرع الا يلزم ان لا يكون افعال من
ساس في جعلها بغيره لانه لا يربح حيث لا يربح غير رضا عبادة ولا يخفى فاده نعم ذلك
غالب فيها الا ان المقبول فيما ذكره الحيدود الاطراذ ولا يكتفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك
احد في العبادة وهو ترك ما يجب تركه ثم انه لم يصح في تعريف التعليل حيث يدل المقدمة القائلة
ان الوضوء عبادة بقوله الوضوء بهذا المنابة فان ما في منابة الشيء لا يلزم ان يكون داخل في حله
فلا يصح بدون النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنية قال صدر الشريعة ان الحق في اشراط النية

في العبادة هذه الحديث ونحن نعلم ان الحديث المذكور وجه آخر لما في ثم ان ما ذكر في الكتاب
وجه علق حيث قال ان في بيتك في افتراض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عليه السلام
الا عمل بالنية واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية فقد اخطأ في كل منهما
وعلم كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله تعالى وما امر الا لعبادة
الله مخلصين وهو ان الاصل لا يكتفى بالنية وقد جعله حالا للعبادين والاهوال شرط
فيكون كل عبادة مشروطة بالنية منطوقه لان الامر من كون الحال المذكور شرطاً لشرط
الحاكمية المذكور بالنية لا لشرط كل عبادة بل هو الرق بين عبادة وعبادة فافهم فان منها
ما هو مقصود بالذات ومنها ما هو وسيلة للغير وكما بينا في بيان شرط الاول منها بالنية
دونه الثاني كالسليم اشارة الى طريقة اخرى لما في نية ما ذكر في التلويح وشرط تخيير
القدور في اهور ان الوضوء والتيمم طهارة فكيف يفتقران لم يردا شتر كما في مطلق الطهارة
بل اراد اشتركا في الطهارة عن نجاسة الكمية فلا وجه للمعارضة التي ذكرها الزاهد حيث قال
في الشرح المذكور ونحن نقول ان الله الحديث وازالة الخبث طهارة فكيف يفتقران ثم انه تبين
من التفسير المذكور انه وجه مستقل في قال في تعريف الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون
النية قياسا على التيمم فقد غلط حيث خلط بين الوجهين ولنا ان لا يصح قربة الا بالنية بهذا
قول بموجب اعلم التي تمسك بها الخصم حيث التزم بما التزم به انما لا شك في وجوب ذكره فان غاية
الزم منه ان لا يكون الوضوء قربة بدون النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما واره وهو ان اشكال
الماء في أعضاء الوضوء بدون النية هل يوجب طهارة هي شرط الصلوة ام لا قلنا بآية
يوجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل المذكور ان اريد ان كل وضوء عبادة فيتم
فان من الوضوء ما هو مقصود بالصلوة فقط بغيره لا غسل البدن عن الخبث وان اريد ان من الوضوء
ما هو كذلك فمتم ولكن لا يتم به الترتيب اذ غاية ما يلزم منه ان يكون النية مقبولة في بعض الوضوء
ولا يلزم ان يكون ذلك البعض ما هو شرط الصلوة فلا يثبت كون النية مقبولة في بعض الوضوء

الذي هو شرط الصلوة ولكنه يقع معها للصلوة اي وسيله في الصلوة قال عليه السلام
الظهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة عما اشترطه في آية آخر الوضوء بقوله تعالى
ولكن يريد ليظهركم فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخرج عن الاشارة الى حال الوضوء
كما لا يخرج بوقوع طهارته باستعمال المطهر وذلك لا يتوقف على النية بل لا يتم توقفه عليها فان
ما وراءه انما في ذلك وعلى الختم اثباته واتى ذلك ومن زعم ان اثبات عدم توقفه على النية يلزمنا
في هذا المقام ولصدي لبيان فقال ان حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر
في محل قابل للطهارة وانما المطهر على ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والمحل
قابل وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل الفاعل فصل في اثباته لو سأل عليه المطهر
اجزاء عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية اذ اشترط لهما اعتبار الفعل الاختياري وبذلك
تبين ان التلزم للوضوء مع الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فاذا اتصلت به النية
يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيله الى اقامته الصلوة لحصول الطهارة كما شئى
الى الجملة انتهى فقد سئل التزم بالانزاع ثم ان فيما ذكره من المناقشة عما استوقف عليه ان الله تعالى
وتمهم من بالغ في بيان ان الماء آلة الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال الشئ اذ اطلق على طبعه
كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار بطبعها لا وان تحرق اذ وجدت
محلها لا بالاشتراك ولا بفعل احد ان جهة لا تحرق بالنار اذ لم يوفقها الماء بطهر بلانية لان
طبعه طهر انتهى وغفل عن ان اثر الماء طبعها في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة الحكيمة
فانما يحكم الشرع لا يحكم الطبع فوقع بسبب غفلة عنه فيما افصح من القبيحان وما هذا بكون الحال
اذ المبتدئ في المقال ومن الغافلين عنه قال والماء مطهر بغيره وكذا شرعا وحكما القول
ماء طهورا فمن شرط النية لصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو شئ بخلاف التيمم لان التراب
غير مطهر جواب عن استدلال قدم الخصم بالقياس على التيمم وخبره ان المقيس ليس في التيمم
وهذا لان آلة الوضوء هو الماء بطبعه مطهر بخلاف آلة التيمم وهو تراب فان طبعه ملوث لا مطهر

الان الشرع جعل مطهر في حاله القرب وفي حاله ارادة الصلوة او ما يقوم مقامها من ارادة فعل
لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن والطواف وغير ذلك فلا يمكن بدونه لان النية تلك الارادة
كما توهم بل لا يثبت منها الا في حاله ارادة الصلوة اذ ان يقول الا في حال ارادة قربته خصوصا
كما قاله غيره الا انه حصص الصلوة بالذكر لانها الاصل الغالب في هذا الباب وتوهم ما ذكره ان التراب
غير مطهر طبعيا وانما جعل الشرع كذلك في حاله مخصوصة وهي حاله ارادة قربته بعينه فلا يمكن
تحقيقه بدون النية لان تلك الارادة من جملة افراد النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الا
ايضا فقد سئل وحاصله ان اشترط النية في التيمم لاجل انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة
بدونه النية لانه طهارة ضرورة جعلت طهارة لضرورة مباشرة فعل لاصحة لها بدونها فاذا
عري عنها لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا يتبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا
فما فيه الا في التقيد فدل على بوجه آخر غير ما ذكره المص و زعم انه هو وتوهم ما ذكره انه ليس التيمم
الاجبة التقيد بانعدامها لا تقدم النية بتقديم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له افرى غير
جهة التقيد وهي جهة الطهارة بناء على ان ايد جعل مطهرا طبعيا فانعدامه في التقيد في الوضوء
لا لعدم الوضوء بل يبقى بتحقيقه افرى واين هذا ما ذكره المص اذ تحقق ما قررناه
فقد تبين ان الشافعي رحمه الله نظر الى المحل وقال النية شرعت في الخلف لانه لم يعقل التقيد
بالنجاسة فنظرها في الاصل ونظرنا الى الآلة وقلنا انما شرطت ثم لان الآلة ما عذت للتطهير
فلا يتعدى الى المصل لان الماء معد للتطهير ولما كان الخضم ان يناقش في الوقت المذكور
بان يقول انا سلمنا ان الماء مطهر طبعيا وحقيقة النجاسة الحقيقية اما لانم انه مطهر
بالطبع للنجاسة الحكيمة فهو في ذلك كالتراب فيفتقر الى النية تداركه بذكر فرق آخر فقال
وهو ينبغي عن قصد قال انه تعالى ولا تيمم الخبيث اي لا يقصدون في لفظه ما يدل
على اشترط النية فيه فنظرنا فيه ولا كذلك العوض فانما غسل ومسحوا وتحقق بالنية
فاشترط فيه زيادة على النقص ومن وهم ان المسح لا يعقل مطهرا فاحتاج الى النية كذلك اعتبار

مستقلاً ويندفع كذا الحاجة عند الحاجة بالفعل فثبت عدمية الخاق وقال ان مسح الرأس
 مطلقاً بالفضل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بغير من الجرح فهو فان النظرة في الجملة
 قد تحقق بالمسح مع قطع النظر عن عبارة الشرع فالقول بان لا يعقل مطراً لا يليق لعاقل على
 انه لم يصيب في تقييده المسح بالاضافة الى الرأس لان حق المقام اطلاقه لتعميم المسح الخاف ثم ان المسح
 انما قال دون يدل لان دلالة على العقد القوي والانتقال منه الى العقد الخاص المعتبر
 هو ما تعبدى انما هو بطريق الانباء ومن لم يفرق هذا العقد من الانباء عن تصور فهم بل اني بما هو
 يبنى عن العقد لغة والعقد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباة الصلوة
 والاقم لادلالة على الاضيق ثم انه لم يفتح هذا القدر من الانباء عن تصور فهم بل اني بما هو
 كما تفرج به بل اوضح منه فقال ولان الاول لمدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاهرها
 على الاخر حيث زعم ان فعل القلب لا يصح ان يكون مدلولاً عليه وهو بنا وجه اولها ما ذكره
 القوم في كتبهم وهو ان الله تعالى امر بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الالاية بالفعل
 والمسح مطلقاً عن شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء في شرطها في فقد
 زاد على النقص ولم يلتفت الى المحصل لان النقل المذكور للخروج عن الدلالة على ما بينا في سابق فالحكم
 احق بالتمسك بظاهره منا وقد فعلتكم به حيث قيل انما هو افعى ومن وافقه بقوله تعالى
 اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم للصلوة لقوله تعالى الزانية والزاني فاحصوا واولات
 والتارفة فاقطعوا ايها اي للزنا والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فاقب اي لثاء
 واذا دخلت على الامير فترين اي المدخول عليه فهذا لانه فخرج في الحرج للشرط في تقيده به
 وهذا مع النية فلو توضحا للبرء وعنده لم يأت بالامور به وصار لقوله ومن قتل مؤمناً
 مؤمناً خطأ فميررت به فانه بشرط التي برتبة هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لعلق الخاء
 بالشرط فكذلك انما هو باعنه بوجهين الاول النقص وتزير من ما ذكرتم من قسوة بقوله
 اذا اودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد

ويقول تعالى فليذكر قلوبهم ويقول تعالى فليذكر قلوبهم نظره اي ليعمل الصلوة فان الشئ
 ووجوب اخذ الزينة وسر العورة للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب
 ولم يشر النية في هذه المواضع فكذلك في وضوء ما ذكرتم الخي موجود فيها فما هو جوابكم
 عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا انهم يوم الالاية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج
 الى الطهارة غير الصلوة صححت نيته وتم وضوءه وان ينوى للصلوة والثاني الخل وتحرر
 ان ما ذكرتم انما اذا كان حكماً غير شرط بكم آخر انما اذا كان شرطاً فكم آخر لا يشرط النية
 في هذا الشرط لان الشرط راعي وجوده قصد الحكم في قوله تعالى اذا اودى للصلوة الالاية لما
 كان السعي شرطاً لاداء الصلوة لا بشرط النية في السعي ان يكون لاداء الصلوة حتى اذا سعى في
 قصد الجملة لقصد جملة اولها ان ان وضوء الجملة فادى بحوزة ويؤيد ما ذكرنا
 ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير متبذرة التنازل كما امر الله لولاه على
 فعل اعضاء وضوءه وجميع البدن افرأه عن الوضوء والفعل ثم انه تبين مما اوخنا
 كذلك ما قيل لانزع الخي ما بنا في ان الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية
 وان ما طنه كغير من شايكنا ان الوضوء المأمور به يتبادر بترينه غلط ليس بذكر بجهتها
 وجه آخر لا محابنا وظني انه اقوى الوجوه واطهر ما هو بباروي البخاري ومسلم انه عليه السلام
 علم الاورابي الوضوء الخري ولم يذكر له النية فكان الاورابي غير عالم وجاء مسترشداً
 طالبا بجميع يحتاج اليه الوضوء فلو كانت النية شرطاً ليقين انه لان ما خيرا لبيان عن وقت
 الحاجة لا يجوز ويتوعد بالضب عطفاً على قوله ينوى الطهارة يعني يتيمم المتوضي
 ان يستوعب راسه بالمسح ومن قال انه عطف على قوله ان ينوى فذكره في واذا ذكر
 قول الله ورتروا خلفكم انتم تسبحون ما نص عليه بعد هذا وكان هو هذه المسئلة ان يذكر
 عقيب مسئلة ذكر ان الفل مقدمة على مسئلة النية الا انه افرأها على الخاقا لها بها شارة
 بينها عند التردد والسنه عند المحض ولم يعكس الترتيب بالحاق مسئلة النية بهذا المسئلة لان

تلك المسئلة احيى بالتأصيل فيما ذكره حيث اجمع القولان فيها بل تدافع على ما بيناه فيمضي ثم ان
في مسيح الراس زاد مما قدر الموضع وفي قوله ان ليسوع رب راسه نوع دلالة على ذلك كما
قول صاحب الوفاية وسبح كل الراس فانه لا دلالة فيه على الحق المذكور كما لا يخفى وهو مستبعد
وتدل عليه وعلى ان المسئلة واحدة وقوله وقال ان في السلسلة وكيفيته ان يسلكه
واصابه يديه ويضع بطول ثلث اصابع من كل كف على مقدم الراس ويول السبايتين
وايهما بين ويجافي الكفين ويخرجها الى مؤخر الراس ثم يسبح القودين بالكفين ويخرجها الى الراس
ويسبح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبايتين ويسبح رقبته
بظهر اليدين حتى يصير يميني يسار يسار يسار هكذا روي عنه ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
عليه السلام وما روي عنه ربه الله عنها فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس من تعليل بقوله
حتى يصير يميني الى الحق ان يذكر مع الحشر اليه ثم ان التعليل المذكور متعلق بالمسئلة المذكورة
بقوله ويسبح ظاهر الاذنين بباطن السبايتين وبقوله يسبح رقبته بظهر اليدين ولا دخل
القودين بالكفين وذكر ان سمها يمكن بالوضع الا وخرجها الى السبايتين فانها لا يكون
الا بوضع ثان وتاثل فلا بد لها من ثلث لا يستعمل فانها وان لم تكن مستعملة مادامت على العضو
في الرواية الطاهرة الا انها بعد انفصلت عن العضو المحسوس فتصير مستعملة بلا دخل فلو مسح
الاذنين بما مسح به مقدم الراس ومؤخره فيلزم ان يحسب اسباب صارت مستعملة وكذا مسح
الرقبة بما مسح به الراس وبهذا تبين ان قال هذا بيان الا فاما ما دام في العضو
لا يعطى له حكم الاستعمال فلو وضع ثلث اصابع ثم تدفعها استوعب الراس لم يقع على وجه
ما ذكرناه عقل عما بين في المسئلة ان السلسلة في الاذنين ان يكون بها الراس وكذا
من قال تعمله الصورة المذكورة الا ان الرواية مفسومة في المبسوط على ان الماء لا يسطر
حكم الماء المستعمل حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون العلة مستعملة مادامت على العضو
في الرواية الطاهرة لانها رويته الا كما عرفت قبيل هذا وفي رواية ابراهيم عن محمد بن ابيه

صلاوة

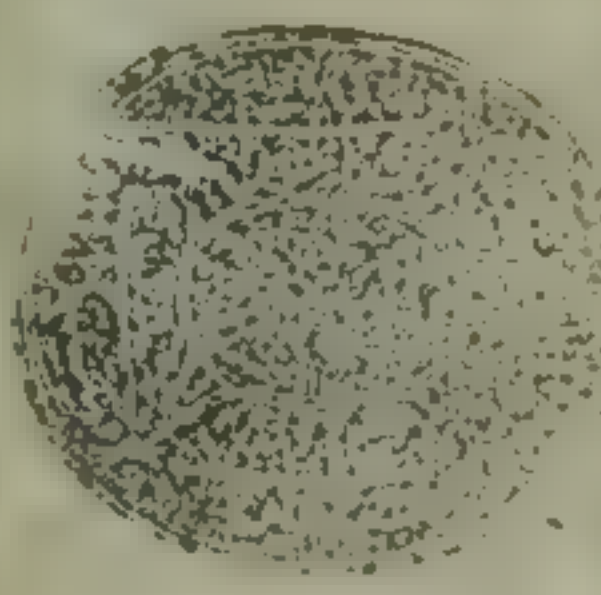
خلاف ذلك عما نقله الامام الاجمالي في شرح مختصر الطحاوي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامر
على الراس لم يجره الا لفضل الماء كمره في كونه كما اذا مسح خفيه باصبع واحدة وامر به فافهم
لم يجره بعيدة في الماء لثبوت مرات لان في المرة الاولى حين ان السلسلة عن موضعها وذلك ما قد تواتر
به وصار مستوعلا هكذا روي ابراهيم عن محمد بن محمد في مسئلة الخف انتهى واذا تحققت هذه عرفت
ان من قال انفقوا على ان الماء مادام على العضو لا يصير مستعملا قد اخطأ وانما قاسم بقوله
ويجافي كفنه الاضطراب وذلك انه يحتمل ان لا يستوعب الراس بتعلمها بالوضع الواحد فحتاج
الى وضع آخر في لولم يجافي الكفان لا توجد البلية لغير المستعمل لبعض اعضاء المسح ومن عقل هذا
قال ان هذا التعديل لا يفيد الا بد من الوضع والمدفان كان مستوعلا بالوضع الاول فكذا الثانية
فيما يفيد تأخيرها واذا تحققت ان ما ذكره طريحي من واحوط في استيعاب الراس بالمسح فقد
فاد ما قيل وكيفيته ان يضع كفنه واصابعه على مقدم الراس بعد مسحها خفاء على وجه
جميع الراس ثم يسبح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستوعلا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا
بهذه الطريق عما يختلفه قال الامام الخراساني في المبسوط قال ان السلسلة ان المسئلة
ياخذ لكل واحد يد او يور وانه لا يخفى عن ابي حنيفة رحمه الله وذكره في شرحه الجرد لان شجاعا وفيه
اما اول فلان ما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله هو السلسلة بماء واحد لا السلسلة بمياه واما ثانيا
فما سياتي من ان الواقع في روايته عن ابي حنيفة رحمه الله عبارة المسنون وهي قابلة لتساويل
يحلها على المسئلة المشروعة ثم ان الشافعي اعقب في سبيل مسح الراس قيد السلسلة واخذ الماء
الجديد في كل مرة عما نقلناه في المبسوط انما فقد دل عليه ما في كلام الحسن من صفة المسح وكذا
بوصف الاختلاف فالخلاف بينه وبين ابي اسحاق في موضعين لاني موضع واحد كما فهم من قول
قال وقوله مرة من جهنا وقال الشافعي ثلثا كالمسح لاث اعتبار بالمسحول يريد ان يقول
ليس للمسح ما يمسك به من جهة النص اذ ليس في الاحاديث التي في المسئلة في هذا الباب ما هو
مصرح في السلسلة بمياه مختلفة قال البيهقي الاحاديث العجوة كلها تدل على مسح الراس مرة

فانهم ذكروا الرضوء وقالوا فيها مسح برأسه ولم يذكر عددًا كما قالوا في غيره قد روي من اوجه
 قريبة ذكر الله اربعة المسح ومع خلاف الحفاظ النقات ليس بحجة عند اهل المعرفة وقال النووي
 قد سلم لهم السبيل في هذا واعترف به فلم يجب عنه مع انه المعروف بالانتصار لمذهب الشافعي رحمه
 وقال ابن دقيق العيد في الامام وكل ما جاء فيه ذكر التثليث فهو غريب انتهى فليس للحكم
 صحيح سوى العيان على المفعول وتوثيره ان مسح الرأس ركن اصيل في المصنوفين فيه التثليث
 قياسا على الركن الآخر والعقل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصيل بل ثبت رخصة بخلاف التيمم
 لانه ليس بطهارة بالقاء وبهذا التوثير اندفع عنه ما قيل قياسا على المفعول ضعيف لان
 المصوح ليس من جنس المفعول وكان من الواجب عليه ان يقتصر المسح على المصوح بان يقول
 المصوح لم يشرع تكرار انما شرع مسح الخف والنيم وهو مسح فليكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح الخف
 وجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالنسبة لمره واحدة ولا محذور بان يقولوا نحن لان مسح هذا
 في الاصل فان المسنون هناك ليس التكرار بل الاحكام بالزيادة على القدر المفروض في محله من حيث كان
 في اركان القلوة فان كان ركن التزادة بالزيادة على القدر المفروض في محله من حيث كان وهذا
 القرآن وكذلك الركوع والتجويد لا ان في الفعل كما كان الاستيعاب فرضا لا يحقق في الاحكام بهذه
 الصفة الا بالثبات فكان الله ارسلنا بالغيره وهو كجمل صفة الاحكام لا بعينه وفي المصوح الاستيعاب
 ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في اقامة الاحكام فان بالزيادة على القدر المفروض باستيعاب
 جميع الرأس بالمرة واحدة يحصل الاحكام وما كان شرعا لغيره انما يشرع باعتباره في موضع
 يتحقق الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدون لا يفيد اعتباره الا بركن لو تكرر المسح
 في ربيع الرأس او ادى ما يتناول الامم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس بالمسح
 فهذا يتبين ان الاحكام هي بالاستيعاب وانما هو الاصل فيجب مصلحته في موضع يتحقق العجز عنه
 بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المفعولات في بشار الى الاحكام بالثبات ولنا ان استيعاب الله تعالى
 اي غسل الاعضاء المضمومة ثلثا ملغوا ومسح برأسه مرة واحدة وقال ابو وضوء رسول الله

مسح

صلى الله عليه وسلم قبل هذا غير سبعين رواية ان النبي صلى الله عليه وآله في التيمم من رواية
 عبد الله بن زيد انه مسح برأسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة وجأ اوجه اصحاب السنن الاربعة
 عن عبد خير عن علي بن ابي ابي الله عنه وفيه مسح برأسه مرة واحدة وما رواه ابن ابي شيبة ان النبي
 على السلام كان يتوضأ ثلثا ملغوا الا المسح فانه مرة مرة اخذ في المصوح لما كان فيه لغيره كان
 المقتضية للدوام وانما لم يذكره المحقق لانه صاحب المذهب روى حديث علي بن ابي الله عنه على
 ما ذكر قال صاحب الرواية وانما حديث علي بن ابي الله عنه فليطرق احداهما عن ابا يونس
 عن ابي حنيفة رحمه الله عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه توضأ
 فغسل يديه ثلثا ملغوا ومسح برأسه ثلثا ملغوا غسل يديه ثلثا ملغوا قال من احتج بان ينظر الى وضوء
 رسول الله صلى الله عليه وآله كما قلنا فيلنظر الى هذا وفي رواية هكذا راي رسول الله صلى الله عليه وآله
 وخالف جماعة من الحفاظ النقات كراية بن قوامه وقيمان النوري ونجاشي وابي عوانة
 وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وحاتم بن سعد وجعفر بن محمد وحجاج وابي بن ثعلب
 وعلي بن صالح وحاتم بن ابراهيم وحنان بن صالح وجعفر بن الاحمر فروا عن خالد بن علقمة
 وكلام قالوا ومسح برأسه مرة واحدة ولا علم احد قال فيه ومسح ثلثا ملغوا بغير حنيفة وطريق آخر
 اخبر البراز عن طريق له داود الطيالسي وطريق آخر رواه الطبراني انتهى ومن هاتين
 بصيرة الحق هذا الباب هو اتبعه من ذكره علي بن ابي الله عنه لا يبرأ من الله فقد روي
 عن سنن الصواب هو الذي روى عنه عليه السلام من التثليث يعني ثلث مسح الرأس وهو ما روي
 من طريق عثمان وعلي بن ابي الله عنه وغيرهما على اي على التثليث بما واحد جوار عن سوا التثليث
 تكرر السؤال وتكرر الجواب ان خبرهم يقتضي العدد دون تكرار احداهما وهو مشروع على
 روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه رواه الحسن عنه ذكره في الحديث قال عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا
 مسح ثلثا ملغوا واحدا كان مسنونا وكيفية ذلك انه نقل عنه عليه السلام مسح الرأس ثلثا ملغوا مرة واحدة
 فوجب بحجبه فيها وذكر بان يقال الواحدة هي سنة الواحدة عليه السلام علمها والتثليث لبيان الجواز

مسح



وفي قول المصنف اشارة الى ان عبارة المسنون الواقعة في رواية الحسن عن ابي جعفر محمد بن عمار
 فيم التعليل فلا يخالف الرواية الظاهرة عنه في كتابه الى التزام الروايتين عنه في نسخة مسند الرازي
 كما سبق الى وهم من قال ولو ثبت ما رواه انما في حق محمد بن عمار فله باء واحد وهو سنة
 عندنا في رواية الحسن عن ابي جعفر محمد بن عمار ومن قال وهو باء واحد اي التثنية بالمياه
 كان في حق والتثنية باء واحد روايتان عن ابي جعفر محمد بن عمار فقد ضبطنا فافا كما
 لا يخفى فان قلت هل يلزم عن تقديم تثنية المسند باء واحد استعمال البدل بعد ان انفصلت عن
 المسند وهي مستعمل بلا خلاف عما مر قلت لا يلزم ذلك لان التثنية لا يستعمل بالبدل
 المستعمل عما او قلنا ان عليه في تصوير الاستيعاب ما وجه حسن واما الجواب عنه بان البدل
 يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرضه في الاقامة السنية لان ما يتبع الفرض الاخرى ان الاستيعاب مستعمل
 واحد فبعد عن القواب وكان هذا الجواب في ما قدم في آخر تصوير الاستيعاب بالترتيب
 من قوله يصير ما سئل لم يصح استعماله ان المفهوم من قوله لا لاقامة السنة ان لا يأخذ حكم
 الاستعمال لو اقيمت به ان متعذرة ولا يخفى فساد ما دللنا المفروض هو المسند يعني ان المسند
 في آية الوضوء هو المسند وحقيقته الامانة لا الالة وبالكراي بكار المسند بماء جديد
 يصير غلا اي ينقلب حقيقة المسند الى حقيقة العمل فلا يكون مسندا لان سنة المسند اجماله وذلك
 باقائه حقيقة لا باوجهها وما قيل وهو اي الانقلاب المذكور خلاف النقص فلا يجوز ولهذا
 قال بعض علمائنا التثنية بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشئ لانه يلزم ان لا يودي فرض المسند
 بالفضل ولا يخفى فساد ما قيل المفروض هو المسند والمسند بالكرار يصير غلا فالمفروض
 هو العمل اي يلزم ان يكون المفروض هو العمل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان
 فسادا آخر غير ما ذكر وهو ان التلزام بما ذكره هو كون المسنون هو العمل لا كون المفروض هو
 العمل وصار كسب الخف اشارة الى معارضة ما بيننا للوجه المنقول عن الشافعي ونزهر
 ان وظيفة الراي في فلا يستكره كالمسند على الخف ولانه ذهب بغيره ان المؤثر ما قلنا لا ما قال لان

صاحب البدر

صاحب الشرايط

صاحب الغاية

قوله صاحب
 غاية البيان

قوله صاحب الغاية

في لفظ المسند ما يدل على التخييف فان المسند يكون ليس من الغل المحالة وتأدي الفرض في هذا المجل
 بفعل المسند قليل التخييف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطاً لتمام الغل التخييف
 والاكتفاء بالمرّة الواحدة لاقامة الفرض والسنة من باب التخييف في قولنا مسند اشارة
 الى ما هو المؤثر فيه وليس في قوله كذا اشارة الى ما فيه ثم انكره عرف ان المقصود بالسنة
 الاكمال وفي المسند علم ان الاستيعاب شرطاً لتمام الواحدة مع الاستيعاب كحصول الاكمال
 فعرفنا ان يصير به مودياً للثنية والسنة وفي الغل ان كان الاستيعاب شرطاً لا يحصل
 الواحدة لاقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة وليس في قوله كذا اشارة الى هذا الفرق
 وفي قولنا مسند اشارة الى ان المؤثر ما قلناه وانما اطلقنا الكلام في هذا المقام ان شاء الله
 طريق التبرير في هذا المقام كذا في الغل مستعمل بقوله وبالكراي يصير غلا ومعناه ان المسند
 يفسده التكرار كذا في الغل فانه لا يفده لانه لا يفرضه حيث لا يخرج من حقيقة فكان قبا
 عليه فاسداً في الغل والحق وانما ان اعتبار المسند بالفضل فاسد من وجهين احدهما ان المسند
 بمنى على التخييف وبما التكرار من باب التعليل فلا يلحق بالمسند كذا في الغل والقلنا ان الكلام
 في الغل مفيد بحصول زيادة نفاذة ووضاهة لا كحصول المرّة الواحدة ولا كحصول تكرار
 المسند فيسقط التخييف ويرتب الوضوء بالفضل عطف على ما عطف عليه قوله ويستوعب راسه
 اي يجب للموضوع ان يراعى الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يضع كلاً منها في مرتبة
 وضوء الله تعالى فيها في المذكر وانما قلنا وليست في ما في حق الفرض وان كان قوله
 وبالمياه من فان الابتداء باليس من السنة فالجواب ان المؤثر فيه ذلك خارج عن حد السنة
 واما نفس الترتيب بين اعضاء الوضوء فانه عام في سنة عام في سنة بعد هذا في غير هذه المسئلة
 عاوفي ذكر مسئلة النبي حيث كان السجدة في كل منها ما عدا السنة ومن غفل قال امر في المبسوط
 بان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب وكذا السنة ولكن اخبرنا قال في المبسوط ان ذكر اول
 لفظ التدوير كما هو ثم انما نقله عن المبسوط المذكور في الجامع القصار ايضا ولكن في كتابه

بين ما جامع الصغير وما اقل القدر في مكان حق للتمام ان يقال والمصنوع ما قاله في الجاهل
فيبدأ بما بدأ الله تعالى بيان للترتيب المستوفى فالقاء تفسيره وفي قوله بذكره تبينه على ان
في النقص هو الترتيب في الفوق فقط الا انه لا يخرج عن دلالة خارج ان الترتيب في الوضوء ولا
واظن النبي عليه السلام مضارسته وبالميامن مع معنوي فيتم من الميرة والترتيب في الوضوء
سنة كانت اشارة بالقاء الترتيب الى ما بينه انما من ان في الترتيب في الذكر نوع سببية
سنة الترتيب في الوضوء وكذا ان تقول انه وان لم يقر بكون الترتيب في الوضوء سنة الا
لكنه اشار الى في حق تفسير الترتيب حيث قال فيبدأ بما بدأ الله بذكره فان فيه اشارة الى قوله
عليه السلام ابدأ بما بدأ الله تعالى بولا يفره ووروده في خصوص آخر لان العبرة لعموم النطق
لا خصوص المورد والتسبب ما بين في محله وانما لم يثبت به الوجوب لما رفته فلهذا عليه السلام
فاندرى اودا واذ في سنة ان النبي عليه السلام يقيم ولم يترتب وسمي يدبره ثم وجهه وترك
الترتيب في التيمم كما ذكر في الوضوء لانه يدل والخلاف فيها واحد وقد روي انه عليه السلام في
مع الراس في الوضوء فقد كره في فراغ في سببية كنه ولو كان الترتيب واجبا لا عار للوضوء
عندنا وهو اكثر العلماء حكماء النجوى وحكامه ابن المنذر عن علي بن مسعود روى عنهم قال
سعيد بن المسيب والحن وعطاء وكنز والنفخي والزهري والاوزاعي وما كروا في
وداود واختاره ابن المنذر وابو نصر والابري من الشافعية وقال ان في فرض ورد
عليه بانه لو ان في الرجل في الماء بنية الوضوء بحرية كنه مدود لان الخلاف في ما لا يلاحظ في الترتيب
والترتيب في ما لا يلاحظ في وضوء يفتقر الى الاعضاء فردى فردى فالصورة المذكورة خارجة
عن البحث ولذلك لا يكون المتوفى بالوجه المذكور مستأندا عندنا هو جواب الخضم عما اورد عليه
لقوله تعالى فاعملوا ووجهكم استدل ان في بين الآية بوجه اهد فلما ذكره المحقق
على تفصيله وبما بين ان الله تعالى ذكر محو ما بين المعنويات وقطع النظر عن النظر ولو لم يكن
الترتيب واجبا لكان مقتضى البلاغة ان يقال وايدكم وارجلكم واسموا برؤسكم كما يقال رايت زيدا

وعمر واومر رب بركر ولا يقال رايت زيدا ومرت بركر ورايت عمر والاذا قصد الترتيب
ولو قيل ذكر بلا قصد الترتيب لكان محتمل في الكلام ومن احسن من انه قيل او جواه عند
اناس لما ان مقتضى البلاغة عدم قطع النظر عن النظر الملكة تقتضيه ولكن لا يتم الاحتجاج
الملك في قصد الترتيب لم لا يجوز ان يكون ذلك لان فواءه وارجلكم باجر مع رعاية الايجاز
الذي به يرفع الكلام الى روى الايجاز اقتضت ذكر قوله وارجلكم عقب قوله برؤسكم
فلزم منه ان يدخل محو بين معنويات ولا بأس فيه لان رعاية جانب الايجاز اعم
على ان فيه باب الابهة هاد وهو حكم عظيمة وتاليها ان مذهب الرب اذا ذكرت الاشياء
وعطف بعضها على بعض ببدء بالارب فالارب لا ياتي الا في ذكر المقصود فلما بدأ سبحانه
بالوجه ثم اليدين ثم الراس ثم الرجلين دل الام على الترتيب والاقبال فاعملوا ووجهكم
واسموا برؤسكم واعملوا ايديكم وارجلكم وما ذكرناه في جواب الوجه السابق في ذكره
الجواب بهذا الوجه ولما جواب ان ينظم الوجهين وهو اناس لما ان في اللفظ مقتضى البلاغة
وعادة العرب لام الترتيب لكن لا يتم انه لوجوب لم لا يجوز ان يكون لا تجابه والفاء للتعقيب
اي حرف الفاء موضوع للوصل على وجه التعقيب فثبت به ترتيبه وان لم يترك المستدل
التوفيق لغير الوصل لعدم الحاجة الى فقط بل التنبية على انه غير متباهر بالقوت موطنة
عليه السلام على الفصل بين القيام الى الصلوة وغسل الوجه بغسل اليدين الى الرغيق وتلزم الال
على الوجه المذكور وهو ان موجب الفاء للتعقيب وبما الترتيب وهو قوله غسل الوجه
من بين اعتبار الوجوب في اعتبار في أعضاء الوضوء لانه معطوف على المرتب والمعطوف كالتوفيق
الترتيب مستلزم اعتبار في أعضاء الوضوء لانه معطوف على المرتب والمعطوف كالتوفيق
لان اللفظ المعبر في المعطوف عليه انما اعتبار في المعطوف اذ لكان مذكورا كما تقدم على
المعطوف عليه على ما حقق في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان تدريا في الذكر
لكن مدلوله مؤخر في تصوير المعنى لان مع فاعملوا ووجهكم اعملوا ووجهكم مرتب على القيام

الى الصلوة لا يتوابع وجوبها على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام سائر الالابيان القيد
 اعني ان المقصود الاصل من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان
 فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا كقائه في يقين مذكور
 في تصوير الحق حيث ذكرته فاقول هذا الوجه الذي هو في الحقيقة يوجب بطلان الاوراق و
 يتبع كليات الخلاف ولا لعدم القائل بالفضل كما توهم لان عدم القول بالفضل غير مقبول انما المقار
 القول بعدم الوصل بل لان القول بالفضل خلاف الاجماع وتقرر من المذاهب يستدعي نوع بسط
 في الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة رحمه الله ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس من
 اصلا اي لا يثبت كمالها ولا يثبت بعضها وانما هي في حكم ما اذا فرض بين كل واحد من هذه شمول الترتيب
 لا اعضاء الوضوء وجودا او مذهبنا شمولها معا وهذا هو القول ان اغنى عن القول بالوضوء
 وشمول عدم الترتيب في حكم واحد وهو استواء اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا او عدمه
 فقد تقرر في الاصل ان المجتهدين اذا اختلفوا في حكم واحد على قولين لا يجاوزونها لم يكون اجماعا
 عاين ما يتجلى في ذلك الحكم المشترك واوردوا في هذا الاصل حديثا منها التسمية الطاهرة شتمها
 وضوئها وغسلها قيل يعتبر في كل وقيل في بعض فالقول بانها لا تعتبر في شتمها قول ثالث
 يخالف الاجماع فالقول فالحق فيها الترتيب بين اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف
 محل الاجماع ولما قل ان القول ان ما تفرقه مذهبنا من شمول الترتيب على ما هو استواء اعضاء الوضوء
 في عدم الترتيب فانضم مذهبنا من شمول الترتيب وجودا او استواءا في وجه الترتيب
 فلم يثبت في حكم واحد حقيقي وانما الاستواء المطلق المشترك بين الاستوائين المذكورين فليس حكم
 حقيقي انما هو من صفات المفعولين التي لا اعتبار لها عند اهل الشرع هذا اذا اردنا ان
 المسئلة على الاصل الذي اختاره بعض المحققين وانما اذا اوجبتا ما اختاره الجمهور فلا حاجة
 الى القيد المذكور اعني القيد الذي هو منشاء للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين في حكم
 واحد وذكر انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونها ثم احدثت من بعدهم

مطلب

قولا ثالثا يجوز ذلك سواء كان ذلك القول حادثا في الحال كما هو مشترك بين القولين المذكورين
 او لم يكن وكسروا هذا الاصل مسئلة فيجوز التمسك بالاصح في المسئلة وبما انه قيل في المسئلة
 وقيل لا يثبت شي منها فالقول هو القول بان الغسل بالوجه في بعض قول ثالث لا يجوز
 به الاخذ ولا حفاء ان مسئلتنا من تنظيم تلك المسئلة بل الفرق في الاستدلال على الاصل المذكور
 وانما هو عند التعليل بالوجه المذكور بان المجتهدين في استدل بهذه الآية لم يكن الاجماع
 منقذا فاستدلوا بما تيسر من ادلة الاستدلال بل ادليل ونسكت عن ذكره لاجل ما لا يفي
 لم يقرر وقت الاستدلال بها اختلافهم على القولين لا يجاوزونها الى ثالث ليكون احدهما
 القول به مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على تقرر رأيهم وتمام اجتهاده وهو وقتئذ
 في حدود الاجتهاد وانما نشي لو كان الاستدلال على الوجه المذكور للامام الشافعي وانما اذا
 كان لا يحاسب بعد تمام اجتهاده وتقرر رأيه وتبين مذهبهم وشذذ ذلك تابع فباينهم فلا يتم
 الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه اثبات مذهبهم في صحة
 صرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبهم قلت نعم فان الوجه المعتمد عنده
 على ما مر من في كتابه المستمسك بما حكاه الله ان هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى
 اركعوا واسجدوا ومن هنا تبين ان من قال في تبيين الوجه ان يقول بعد ما بين وجوب
 تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غره معطوف عليه عرف الواو وذلك لوجوب الترتيب
 كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وعمل على ان يتك بالواو على تقدير
 دلالة على الترتيب من التمسك بالفاء ودلالة على الترتيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما
 قرر الاستدلال على الوجه الذي بيناه من الاستدلال باطل فلما كان قائله حمله ذهبوا
 واستنباه فاختاره وتوهم لم تقلدوا وجهه بطلان ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف
 على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت كشي واحد كما هو مقتضى الواو فحق الله اذا فتم
 الى الصلوة فاعلموا بالاعضاء فاقادها الفاء ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة

لا ترتيب فيها على بعض وحيز العلم بالبداهة ولا شك ان السد لو قال بعد هذا دخلت التوفيق
فانتم لم او غيركم لم يلزم التوفيق الترتيب كما كان متمسكا بكون الشيء في التوفيق
كما انه من غير الاعضاء وبعد القيام الى الصلوة هذا كلامه بعينه ولا دليل اقوى من اعتراف
الحكيم بطلانه والى ما ذكره اشار المصنف بقوله ولما ان المذكور فيها ليس سلبا ان حرف الواو يعقب
لكن التعقيب ما دخلت في عليه وهو من هذا اذ في الفعل لا في اعضاء الوضوء والراجل فيها
انما هو حرف الواو فالصحيح في هذا ان يراجع الى اعضاء الوضوء المعلوم من سياق كلامه لا الى الاء
كما توهم من قوله في سورة القدر المذكور حرف الواو وتعقب في توجيهه كخط مستقيم من قوله
هو حرف الواو فيما اشار اليه بقوله بعد الفاء ولما ان المذكور في الآية وهو مطلق اجمع لا
للحظ المطلق لا في الآية بل في كنه الحضم المطلق مع الترتيب وعندنا لا يعلق مطلقا
فيكون موجبا لالتزام بين المعطوفين في الحكم او في الشئ من غير ان يعقب فاعلم ان ترتيبا
ولم نذكر ان المنصوص عليه في آية الوضوء الفصل والمصحح من غير ترتيب والقرآن ثم كان
الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الاكمال فينادى الركن بما هو المنصوص عليه في
صفة الاكمال لمعات الترتيب فيه ومن هنا يتبين ان من قال عند هذه سنن الوضوء
والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط فاحش وما علة العبارة الوقاية وهو قول
وترتيب بعض عليه وقد وجهه انما هو الفاضل بقوله اي الترتيب المذكور في نص القرآن وعبارة
وهي قوله والترتيب المنصوص عليه في الفاضل الزيلعي في توجيهه حيث قال في ترجمته اي الترتيب
المنصوص عليه من جهة العلماء باجماع اهل اللغة كما مر في به الوعى الخارج حيث قال اجمع
خاتمة البصرة والكوفة على ان الواو لا يعلقها في ذلك لسيبويه في جميع مواضع من كتابه
وهذا نقل عن السيرافي والتمثيل ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها للجمعية وقد ذهب جماعة
الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام والوجه الذي ينوري والوجه والراجل ولا يثبت
عليك ان دعوى الابطاع مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مشكوك في ذلك قال الامام السرخسي وهو قول

الترتيب

الترتيب لغة بمعنى حرف التعقيب اعقاب عمل جملة الاعضاء بمعنى الاعضاء التي يجب
استعمال الماء فيها في الوضوء يجوز عن استعمال الماء بالفعل وادخل المحقق في المغسول
بطريق التعقيب ان دخول الماء ليس على الوجه في بل على الكل كما نبه على ذلك وادخل الفراء عليه
فجاء على الكل يعقب القيام الى الصلوة ويميز تقدم الاء والاء علم اذا تم فاعلموا هذه
الاعضاء وهذا عمل بوجوب الطرفين الفاء والواو ومن يدعي الكلام ما ذكره صاحب المستصفي ع
في هذا الكلام ان حرف الواو انما يعقب التعقيب اذ دخلت على الاعمال الاختيارية اما اذا دخلت
على الاعمال الاختيارية فلا وهذا الذي غير مجموع من ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عننا والاء
وهو بكرة الواو والمد في المتابعة وهذه المختبر به وان يستعمل المتوضي بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل ثم نبه على صاحب البداهة ولم يذكر المصنف
فكانه نظر الى انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك ان اعقاب عمل جملة الاعضاء انما يتحقق بعد
تحليل فعل اجنبي عليها فالتعقيب بذكر عنه والبداهة حكى ابن القطايع بدت بالشيء قد مره قال وهي
لغة انصارية واشتد عليه قول ابن رواحة باسئد الله وبدينا ولو بعدنا غيره لا شغفنا
وهذا راجح ودينا وقال الجوسري في القحاح واهل المدينة يقول بدينا في بدينا وذكر قول
عبد الله بن رواحة الانصاري ثم قال ويقول اضحك اباي بدي وبدي بدي اي اولاً
واصل المهمة وانما ترك كثرة الاستعمال في لا يكون البداهة من الاعلا والاعلية كان في النظر في
حيث قال في المذهب البداهة علية والصواب البداهة وهي في جملتها من بداهة كراهة من قراء
فضيلة يعني ليست سنة لعدم اختصاصها بالوضوء كما اشار اليه في تعليده الآية ذكره لم يرد
بيان كونها سنة كما توهم من قال اي استحبة لانه قد فرغ عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال
ويترتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره بالجملة من جملة ما في آخر الكلام
تكرار الحضانة الله تعالى على المؤمنين بهذا الحديث بهذا اللفظ غير لكن روي ائمة السنة
في كتبهم قريباته من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب اليتمان او اليقين

مطلد
الرد على الكافي والجوهر

فالمكتبة والمكتبة عن العقلان المذكوران والمجى عن الغلط في كلام الله تعالى وقبح بدالاته
ولا يخفى ان الكناية به ابلغ ونظير الغلط على الحقيقة لا يجوز فيه كما تقرر صاحب الكافي حيث
قال وهو المثلث من الارض واستعمل الحديث في انتم انتم غلط الجوهر في قولهم
تفوط وبال على انهم عن ذكره ذلك القول عقيب قوله بكنه عن القدرة فانه فهم منه ان يكون الغلط
في قولهم ان الغلط كناية عن القدرة وكبر الام كانه اذ يكون من الغلط ان الغلط ان القدرة
ولا يخفى فادبه بل اصل قولهم تفوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت بسبب التجوز
بالغايط عن القدرة فتخرج فيما بينهم ذكر الغايط واردة القدرة ومعه ما وقع في حديث
صفوان بن عمار المرادى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ اذا كان في سفر
ان لا تنزع خفافا ثلثة ايام ولياليها من لاف من جنابة لكون غايط وبول ولذم ثم توسعوا
واستقوا منه العقل وقالوا تفوط وبال والظاهر من عطف بال عليه في قولهم تفوط وبال
ومن عطف بوم على غايط في الحديث ان يكون ذلك مخصوصا بالحدثين فان قلت فبال الكناية
الواقعة في الآية قلت المناسب لها ايضا الاختصاص فان مبني ما جاء من انما في ما سبق
على العادة الثانية وهي في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود ما ذكره الآية بيان
مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة وذكر غلط الايراد في الناقصة للوضوء واحال
سان الى انه الباقي على الدلالة كما فعل مثل ذلك في بيان مشروعية بدلا من العقل حيث كفى
علامة الثاني عن غلط الاسباب الموجبة للعقل وهو الجاهل واحال بيان الحال في الباقي
على الدلالة فافهم فان من لطاين الاختصار كما لا يخفى مما ذوى الاختيار وقيل لرسول الله
عليه السلام تعليل آية الوضوء على من حذر الام التعليل من جهة المعنى فكان يقال قوله عليه
ما خرج من سلطان جواب عن قال والحديث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعاة لآية
الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فافهم هذا فان من جملة ما تروى به المصنف من بحار
الآداب ولا يفتبه عليه انما اردن في هذا الكتاب واما الحديث اول الحديث قال عليه السلام

لا وضوء

لا وضوء الا لمن حدث ففعل الى وانما لم يذكر حرف الغلو لفرقة ذكر حرف الواو والمعطف
عن مطلق الحديث العام لجميع افرادة لانه المذكور في قوله عليه السلام لا وضوء الا لمن حدث
فان الكناية في سياق النفي من الالفاظ العامة والسؤال عن الحديث المذكور فيه بدلالة المقام
وحرف النفي في اول الكلام الا انه ذكر عليه السلام في جواب ما هو غالب الوقوع من انواع
الحديث وهو الحديث الحقيقي الخارج من السبلين المتقاربتين المتقاربتين في قوله عليه
ما خرج من السبلين عموما لما ذكر من تناول الكلمة بالمتقاربتين من الحديث وغير المتقاربتين و
خصوصا لان مطلق الحديث اعم منه وعمومه مقبولة لانه من اوله على ما عرفت لا خصوصه لعدم
فيه عليه اذ ليس فيه اداة للخص والخصيص واما تخصيص الخارج من السبلين بالمذكور في الحديث
الى وجهه انما هو بهذا الوجه انما هو انما لم يفتبه عليه الشرايخ ولم يحو احواله
وهو ان الحديث المذكور في علمنا لا لئلا نطابق من اوله علمه من قال ان الحديث
هو الخارج من السبلين فقط ثم ان التعميم المذكور ما هو كسب الخ وانه ما هو كسب الخارج
ولا ما هو عام لها انما هي الم اذ من غير المتقاربتين وليس فوجه عاوجه للمعاد كدم التماس
وفيه رجاء لك لما عرفت انه ليس كحديث عمن واما الذي ليس من خبر الخارج المتقاربتين
كالخارج الخارج من القبل فالنهي له ليس عمر او كما سيأتي انه ليس بحديث وهو التعميم
وبما قرناه انما هو ما قيل في كل ما ذكرنا بالبرج اذا خرجت من القبل والذكر حيث
لا يعترض الوضوء واسبب عنه ما بالانتم انما هو بل هو اختلاف اما انما في السؤال
فظاهر واما انما في الجواب فلان فيه تسليم ان ما خرج من القبل انما لا ينقض الوضوء
لعدم كونه ريحا حتى لو ثبت ذلك لكان ناقضا له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها
المصنف فيما سيأتي من قطع التعديلين ثم ان في قوله بل هو اختلاف اختلاف لا ظاهر لان من
الاختلاف الى الريح عا ما بين في الكتب الطيبة فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم
المذكور غير مراد للمصنف لولاه ما سيأتي من التعميم من قبله كما ذكر واما القول بان غير مراد

فالسؤال

من عبارة الحديث فمثل لان ما فيها من العموم غير مخصوص بجهة الخروج قلت بل هو
 من جهة الحق وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ والعمدة للمعاني دون المعاني وقد
 الحسن عن اخصاصها من جهة الحق بالتعليل الذي ذكره عند بيان عدم انتفاء من
 الوضوء بالخروج الخارجية من القبيل ويرجع ذلك الى تخصيص ما في غير الواحد من العموم
 من جهة اللفظ بالقياس الصحيح شيئا في باب الاجتهاد لان في تخصيص
 المذكور ضرورة وهو انه يزعم ان لا يتحقق الوضوء بالدودة والحصاة الخارجيتين
 من القبيل لانهما ليستا من جنس الجارية المعتاد لانهما نقول النافض للوضوء عند خروجها
 ما عليها من البلاء ما ياتي به التبريد من قبل المص وهو من جنس الجارية المعتاد وغيره
 قد عرفت ان فيه رد المالك لعدم انتفاء الوضوء بهم وكذا في قوله لعدم انتفاء
 بالحصاة والدودة الخارجيتين عن القبيل كما توهم من قال قوله وكل ما علمه يتناول المعتاد
 وغيره حتى قوله المالك فانه يقول للوضوء ما يخرج في نادر الحصة والدودة ودم الاخصا
 انتهى والتردد عليه قوله الثاني ما ياتي من قوله وهو يقع ما عدا الدودة من البلاء حدث
 في السيلين اجمع ما ذكره على ذهب اليه من ان نفي المعتاد لا يتحقق الوضوء بحديث من
 بن عتال المرادى قان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا اذا كنا مسافرين ان لا ينزع خفافنا
 مله ايام وليا ليهن لانه من جنابة لكن من غايط وبول ونوم حيث عدا لواقص الوضوء
 ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد وجوابه ان كفضيص المعتاد بالذكر لا ينبغي الحكم بما عدا
 خصوص ما في مقابل ما يدعى منطوقه بما يتوهم فيما عداه آية الحديث الذي اورد به المص ومن
 قال ان ما لا يستدل بقوله تعالى لو جاء احدكم من الغائط وذكر استغسل كفى بالغسل
 حق الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غير ما ناقض كفته وهو ينكر انتفاء
 الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكفي بعبارة النفس المذكور بدلالة عطف الكناية
 المتعلقة عما ذكر الكناية حيث قال او لاسم النساء ثم ان تزيها ذكر غير تام اذ لا دلالة

فيما قبله

فيما قبله عليه وهذا لما لا يشبه على مثل ذلك يوافق ومن يدعي الكلام في هذا المقام ما ياتي
 الى بعض الاوامر من ان قوله تعالى اذا جاء احدكم من الغائط فغسل على ما ذكره
 ان الغايط اسم للماء من الارض فالتعريف لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره
 وقد عرفت ان من تلك الكناية عما العادة المعتادة وتلك العادة انما هي الخارجية
 المعتادة كالايدي والدم والقيح والقيح الاطعام ثبت بالنقص في النص فذكر اولاً
 ما ثبت بالنقص ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بالنقص والقيح الخارج الى ايضاً لا
 دم ويقال له المرة اذا خرجت من الخرج لان نون النجاسة غير ناقصة مالم يوصف
 بالخروج اذ لو كان نفسها ناقصة لما حصلت الطهارة لشخص ما قيل فخرج النجس من بين
 الان الى يتحقق الطهارة كيف ما كان عندنا وقيد بالخروج لان نون النجاسة غير ناقصة
 مالم يتصف بالخروج ويرد عليه ان تعليل الغايط لا يمكن لان موجب النجاسة هو ما يخرج
 في كونها ناقصة للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والخط على يدهم هو كون الوضوء
 المذكور نونه ناقصة والوقوف بعينها واضح من البدن البدن ما سوى الشئ من الجسم
 وبدن الميت والقيح المعتاد منه وهو ما يقع على الظهر والبطن ما سوى الكفن والارض
 كذا في المغرب وقد يقول في تمام اليمين المحوسن كما في قوله تعالى اليوم نجيب بربك
 وهو لم ادهشنا وفي قوله الاتي وعمل سائر البدن قيل المراد بدو النجاسة لان النجاسة
 ان خرجت من بدن الميت بعد غسل لا يوجب إعادة غسله بل يوجب إعادة غسل ذلك
 الموضوع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتفاء الوضوء بخروج النجاسة من بدن الميت
 لاني عدم انتفاء الغسل فكان حقه ان يقول لا يوجب إعادة وضوئه ثم انه لا يلزم من
 عدم إعادة وضوئه ان لا يتحقق الوضوء بالخروج من بدن الميت وانما يلزم ذلك
 ان لو ثبت وجوب دفع الميت بالوضوء وان ثبت ذلك فجاوزه اذ لا يوجب التجاوز
 ولم يكتف بقوله فيها الى موضع طهارة حكم الطهارة كغيره من النقص باذا غزرت ابرة

صاحب الغاية

فان رقي الدم على راس الجرح 2 لكن لم يسل فانه غير ناقص مع ان الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير
موقوف على ان راس الجرح 2 يخرج الفعل تطهيره ولو بالمسح فهاهنا لا بد ان يكون المداوي الجاوز
الجاوز عن راس الجرح 2 لا مطلق الجاوز الشامل له والجاوز اليه اخرج لا يترتب الفائدة
المذكورة كما لا يخفى قال الامام الا سيحاجني في شرط الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير
السيلين فقال اصحابنا اذا خرج 2 وسال عن راس الجرح 2 نقص الوضوء وان لم يسل فيها
لم ينقصه وقال زوائد انه ينقصه كما خرج 2 سال اولم يسل وقال الشافعي لا ينقصه سال او
لم يسل انتهى وهذا كما تنصيصه ان المداوي الجاوز ههنا الجاوز عن الجرح 2 لان تجاوزها
في معنى سال في كلامه ومن ههنا تبين ان من قال بشرط الجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
احترز عما سدد ولم يتجاوز فانه لا يمتنع خارجا فان تغير الجرح ورد الماخذ من رذ
ان البادي خارج في اورد ما لم يسل نقصا عما قولنا الخارج من غير السيلين ناقص وضوء
لم يحصل الامام كما لا يخفى عا دوى الافهام ثم ان التروية محفوظة عن اصحابنا في ان الاعتبار
هو قوة السيلان عنه اى يكون الخارج بحيث لم يسل بغيره عن الجرح 2 وان لم يمتنع بان
سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير او لم يوجد كما اذا اخرج كجرح في رذ
ثم وثم واد التور هذا ان المداوي الجاوز ههنا قوة الجاوز عن الجرح 2 الى ما يلحقه حكم التطهير
لا التجاوز عنه اليه بالفعل فان نقص بصورة القصد غير وارد فلا حاجة في دفعه الى كلف
بل وبصر في الخارج عن متعلقه الطاهر وحل الكلام ما هو خلاف المتبادر كما ذهب اليه من قال
وفيه نفي فيما ذكره المصنظ لانه اذا اضمح وطرح 2 دم كثير وسال بحيث لم يتلج راس
الجرح 2 ينقص به الوضوء مع انه لم يتجاوز نفي عن الجرح 2 الى موضع يلحقه حكم التطهير قالوا
ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خارجا لا يتولد فتجاوز فيكون الحاصل ان خروج 2
الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان على النقص وقد وجدت في صورة النقص
فينقص ولم يوجد في صورة غز الابهة لعدم التجاوز والسيلان وفي صورة قسر النقطتين

وكما في الحاجة
منه

لعمري

لعدم الخرج فلا ينقص فان قلت في النوازل شاكه شوكه او ابرة فافرحه وظهور دم
ولم يسل نقص وفي الجامع الصغير لم يخر الدم عن راسه كخروج عاصا اكثر من راس الجرح 2
لا ينقص ولا يخفى خارجي الروايتين من الخ لانه قلت ان الاول من الامام الثاني والثالث
عن الاول عن محمد والنقص اقبس لان من ايلته عن محمد سليمان ذكره حافظ الدين الكور
في فئاواه وقال ثمة لامة السجدة الميسرة ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة
في اخور انقص منه الوضوء وان لم يخر ولكنه على وصلا اكثر من راس الجرح 2 لم ينقص
الطهارة الا في رواية شاذة عن محمد بن ابي اسحق وهذا في الف كما قاله الكور في موافق
كما قال القاضي في شرح 2 الجامع الصغير وهو ان السيلان ان يخر عن راس الجرح 2
ولان على راس الجرح 2 واتبعه فلم يخر لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتزع عا راس الجرح 2
ومصار اكثر من راس الجرح 2 ينقص الوضوء والقيح ما قلناه يلحقه حكم التطهير في قوله
او الفعل وعن هذا قال اصحابنا اذا انزل 2 عا فبقية الانق نقص الوضوء فتجاوز
الى موضع يلحقه حكم التطهير به والمداوي الجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير في قوله
قال في شرح الوقاية الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة ومن عقل عن هذا قال اى يلحقه حكم اى
التطهير وهو من باب اضافة الشئ الى قوله كقولهم علم الفقه ومنهم من فسر هكذا ثم
قال واما ادبه ان كب تطهير في الجملة في الحديث او الجائز ولم يدرك موجب للداراة
حل الحكم الى الوجوب وفاقه زيادة الحكم التعميم بوضع الجرح الى يخر ما اصابه الجرح
فان مثل ذلك لا يلحقه حكم نفس التطهير لا بالفعل ولا بالمسح ولكن يلحقه حكم حيث
يلحقه حكمه عند وجوب الفعل ثم يسقط بقدر الجرح 2 فيصدق عليه انه موضع يلحقه حكم
وجوب التطهير وفي زيادة عبارة يلحقه وقد كان يكفي ان يقول كب تطهيره بتوضيح ياب
للمذكور كما لا يخفى والتم اذ املار الم انا قال اذ املار الم انا قال اذ املار الم انا قال اذ املار الم انا
عما هو شرط التاثير باوخال اداة الشرط عليه يومهم ههنا لانه على خلاف بين اصحابنا

عما استصف عليه ومن غفل عن هذا رجع طريقة التوضيف نظراً الى انما اخبر الخالد من غير
 المسلمين يعني سواء خرج من المذاهب او من موضوع آخر فيشمل خلاف ذلك فيكون المذكورين
 سابقاً الا ان تحليل الاول مخصوص بالثانية والثانية هي المصير على التحليل الثاني مع انه على
 لها القوة حيث كان ذلكاً نظرياً وانظر تحليل عقلي والاصول للاطلاع على الموضوع هو الاول
 قاء ولم يتوضف وفي البداية انه على السواء فقل في غير تحليل له الا يتوضف وضوءه
 المصولة فقال هكذا الوضوء عن الشيء وزاد عليه صاحب الحاشية فقال في قوله على الثاني
 فيصرف الى الجنس ويشمل القليل والكثير وانما يصر الى اليهود اذا كانت متيقناً انما هو
 محتمل قلاء اليهود ههنا ترددين ان يكون قليلاً وكثيراً اما ان يكون قليلاً فالحق في
 تحت اليهود فكانت الفائدة اعلم ولا يخفى ما فيه من وجوب التحليل اما اولاً فلان شرط انصراف
 المصروف المذكور الى اليهود تعينه وقت التكلم به ولا ينافيه كونه محتملاً عندنا وقد ان شرطية
 المذكور غير ثابت فيكون نافي مما م منع كون الجنس مراداً مستنداً على موارد على العهد
 احتمال التعينه في ذلك الوقت واما ثانياً فبان قول اليهود ههنا ترددين ان يكون قليلاً
 او كثيراً ودود لان التوبة الى الله قد قامت على ان اليهود هو القليل واما قلنا ان التوبة
 قد قامت على ان اليهود هو القليل لان الكثير لا يلحق بحاله على السلام اذ هو تارة كثيرة
 الاكل وكيف يظن به ذلك مع ان اغلب احواله الجوع والتعب ان ذلك القائل محترف بقتل
 التوبة المذكورة حيث يقول عند توبته الجواب عن عسكر الخضم بالحديث المذكور وهو يقع حل
 طرواه على القليل الطاهر من حاله على السلام لان الكثير يتبعه القليل وهو على السلام
 بخلافه واما ثالثاً فلان قول فكانت الفائدة اعلم غير مسلم فانه الفادة انما يكون اعلم ان لو
 الكثير غير ناقص واما اذا لم يكن غير ناقص فالنعم المذكور يكون قاسداً فان الفائدة
 لم يثبت كونه غير ناقص بعد وهل المسألة الآتية فلا وجه في صدد اثباته للتمسك بتلك
 المقدمة لتأديتها على المصادر على المطلوب كما لا يخفى ولان غرض موضوع الاحكام اي احكام

النجاسة يعني ان المشروع وجوباً في الوضوء يظهر الاعضاء الاربعه على ما دون موضع
 النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء المذكورة غير متعينة بالنجاسة اذ علة
 الانقاص قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت محل آخر فلا يوجب تجنيس موضع آخر لان العلة
 مع كل محل فيتغير به المحل الذي يقوم به العلة لا غير فيبقى طاهرة كما كانت فالامر
 بالماء وحسب طاهرة مع عدم الامر بتطهير موضع النجاسة به خلاف المعقول والمشروع يفتق
 الوضوء غير معقول المعنى فيقتصر حكمه على مورد له لان شرطه هو القياس ان يكون الحكم في الأصل
 على وفق القياس لانه لو كان بخلافه كيف لا يقتض القياس توبة في محل آخر كيف يقتض
 مع انه ينبغي في الاصل ومن لم يترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتا صفتيهما ان من كلام المصنف
 الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتا صفتيهما ان من كلام المصنف
 احدهما بطريق العبارة والاخرى بطريق الاشارة ولتوضيح فحاشي في الثانية ذهب بعض
 الفاضلين منه واما ما قيل في بيان وجه النجاسة للقياس ان القياس يقتضي وجوب غسل
 كل الاعضاء كما في المنى بطريق الاولى لان الغالب الحسن من المنى لا يغتسل في نجاسته
 دون الغالب فالاقتضاء على الاعضاء الاربعه امر تعبدى فيجوز عدم وجوبه عند منعه من غسل
 مما ذكره المصنف اما الثاني فظاهر وان خفي على بعض المتقدمين لشرح هذا الكتاب حيث قال
 وكذا ان يكون معناه امر تعبدى لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء الى آخره
 ما قرناه آنفاً واما الاول فلان المنى طاهر عند الخضم اتم كما يوجب المذكور على ما سبقت
 في باب النجاس فلا ممانع لان يقال من طرف لان الغالب الحسن من المنى كما لا يخفى امر
 تعبدى يعني ان غسل المواضع التي لم يصب النجاسة وترك المواضع التي اصابته امر مشروع
 الى التعبد عندنا انه تعالى وكلنا مع غيره ان يعقل فيه المنى وما كان في الحكم المذكور
 واما زيادة كلفه في امثاله لعدم وقوف العقل على وجهه نسب عن هذا الحكم من
 بين الاحكام الشرعية الى التعبد فالصفة المذكورة للتطيق والبراءة للنجاسة ولا مانع

كوننا للبيان كما في اخرى اذ في نيت من النية وقوله يدور في قوله قولنا على غير موضع
 ام تعبدك ومن لم يتفطن لذلك فهو موهوم ودليل بين المعنيين المذكورين وجها ان يكون
 كل واحد منهما ادا هو مناسبا في الحكم المذكور وهو ان اتفاق الوضوء في خروج النية من اليد
 والمدا بالشرع قوله تعالى او ما ادا احد منكم من الغايط وهو موهوم ما في قوله في المقتضا عما بين
 فيما سبق ووجه النية المذكور عما تكرر في الاصول عن ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا
 يتجاوز عن موهوم وقد بيننا كذا وجه في تقدمه ولنا قوله عليه السلام الوضوء اخرجه
 الارقط في حديث يتم الاراى وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت واهله ان عدي بن حريم
 احمد بن الواسع قيل ان مثل هذا التكليف لهم من الوجوب كما في قوله عليه السلام في حسن من الابل
 شاة ولا خلاف في فضيلة وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلافة وجوب الفلح في
 المني ونحن نقول الكلام في انهاء الوجوب عن التركيب المذكور انما ان في وجه الوضوء وهو ان
 من يفتي متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند الزينة
 والاقنية ههنا فقيد به الوضوء ثابت لو موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقة
 لتلازم الكذب في كلام الشارح في عجز الام وهو مع الوجوب او يقول بغيره الوضوء
 واجب عن كل دم سائل لانه لو قدر الوجود بلام الكذب فيقدر ما يكون مقتضيا اليه بلام
 لانه اذا عدل عن الظاهر ضرورة بعد ما اقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود
 من السنية والاحتياط لان المكلف ليس سعة عن ترك الواجب دون السنية والسنة اذا
 تحققت هذا فقد وقعت ما ان من قال وكان معناه توفيقا من كل دم سائل عن البدن
 ولم يفت على الكلام ولم يحول المرام ثم انه قال ذكر القائل وانما عمنه بلفظ الخبر
 كونه الكذب الدلالة على الوجوب كما انه امر فامتلأ به فاحذر من ذلك وهو آية كونه حيا
 فان الامر اذا كان من الكذب في كلامه يعبر عن مطلقه بلفظ الخبر تاكيد المطلب لان في تركه
 تكذيب الذي هو من لا يكذب عما عرفت في موضعه وترو عليه انه ليس من قبيل ما عرفت عن الام

بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه تعبد عن الام بلفظ الخبر
 ثم ان قوله لان في تركه تكذيب الذي هو من لا يكذب فيظن فيه لان الامر وان كان في صورة
 الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وقيل بغير طريقة اليه لا يجري وتوقع مضمون خبر الاخبار
 كما لا يخفى على ذوي الاختيار وقوله عليه السلام من قاء رواه ابن ابي مليكة عن عاتبة
 رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ذكره المرازقي في شرحه الطحاوي او روى عن النبي عليه السلام يقال
 رعى الرجل يرفع ويرعى بالضم لغت في ضيقه والرفع من الدم في من الانف كذا
 في الصحاح وفي الفائق واما رعى فغاية ملحونة وفي اللغز رعى الله بك الرفع
 وفيه ان القيد محذوف وهو موهوم من الدم من الانف مطلقا والتدلي شرط وراو ذلك
 لان السيلان انما يتحقق بتدارك القطرات فاذا المقتضى ان لا يتطرو ولا يتكلسل
 فليصرف لغيره لا لانه انما اصابته بدمه او قوبه لانه لا يتكلسل ام البناء فان
 البناء اذ ذكر غير جازم بالاتفاق فيمنه دلالة على استقامت الوضوء بما ذكر من القوي والرف
 اذ لو لا ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنتهية وترو عليه انه كذا ان يكون
 الامر بالانصراف لعدم حوالة الصلوة بما اصابته من النجاسة لا لاتفاق الوضوء في خروجها
 فلا يلزم ابطال العمل المنتهي عنه كما نوه فان قلت قد مر ان البناء باياه قلت نعم الا انه
 يحتاج في اتمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكره
 مستقلا على ان الامر بالبناء يستفاد من الدلالة على المطلوب بما استفت عليه فلا حاجة الى
 قيد الانصراف اليه وليتوضا المأمور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء اللغوي
 يدغم امر البناء فاندفع ما قيل كونه ان يكون الام ادبه الوضوء اللغوي واجب بانه حيز
 شرعي ولا يتم كالحقبة الشرعية في كلام الشارح بلا دليل ثم قال ذكر الجيب لا يقال وقع
 في الشرع ذلك اذ غلب في بعد القوي فيقتل الاتوضاء وضوء كصلوة فقال عليه السلام
 هكذا الوضوء من التي لان ذلك بترت فانه عليه السلام قال بطريق المثل كذا لقول السائل

الاقتصار وضوء كالمصلاة انتهى ولم يصب في قوله ذكر بطريق المبالغة لغة مستعمل في معناه
 بحسب اللغة وقد استعمل السائل ايضا قوله تنوضا في المعنى العام للنفوس فلذلك قيد بقوله وضوء
 للمصلاة فليس المقام مظنة بل كمال نعم لو قال للمنفق استعمل السائل لفظ الوضوء
 في معناه للنفوس بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الاقتصار وضوء كالمصلاة فانه
 قد فهم منه انه عليه السلام لم يتوضأ وضوءه للمصلاة وكان قرينة على ان مراده عليه السلام من
 الوضوء في قوله هكذا الوضوء من التوضوء للنفوس لكان وجه كما لا يخفى ثم ان في الال
 المذكور ايضا دلالة على انتفاء الوضوء بما ذكر من التوضوء والرعايا وذكر ان الامر بغير الوضوء
 حضورا في أثناء الصلاة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتفى الوضوء القديم بوجوه النجاسة
 باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعم من قال
 في تقرير الاستدلال انه عليه السلام لم يتوضأ فوجب وجوب الاقتصار الانتفاء وتوجه عليه السؤال
 بان الامر للوجوب اذا عرى عن التوازين الصارفة عنه ولم يوجد غيرها اذ الامر بالبناء ليس للوجوب
 والاصالة الاضائية التامة فاحتج الى دفعه بان يقال للصلاة انتفاء بالاستقلال وان
 في النظم لا يوجب الزان في الحكم وترك الاصل في حكمه بغير الاجماع لا يدل على تركه في آخره ولا اجماع
 عنه واعتبر قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا اياه يوم حصاده فالتامة للوجوب والادب
 لاولين على صلواته فانه ايضا دلالة على انتفاء الوضوء بوجوه النجاسة من غير البيلين وذكر
 انه عليه السلام امر بالبناء وادنى درجاته الجواز ولا يجوز له بعد العمل الكثير الانتفاء
 الطهارة بالاتفاق فدل على جواز البناء بغيره وعلى الانتفاء بمقتضاه اعلم ان القوم
 الى ان التمسك بالحديث المذكور بوجوه ثلث وبما قرناه انه يتبين بالوجهين ضرورة ان ما ذكر
 اوله لا يصح ان يكون وجهه مستقلا لا تعال بل الثاني ايضا لا يصح لانه موقوف على تعيين
 ارادة الوضوء الشرعي بالما موبه بقوله وليتوضأ وذكر بقرينة الامر بالبناء على ما بين
 فيما سبق لنا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لبعض زيادة الوضوء الشرعي المأمور به

ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذكر ان لو لم يكن لما ذكر
 قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالوضوء للوجوب وقد اشرنا
 الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة الى كون الامر للوجوب وانتفاء في ضمنه في الاحتياج
 اليه كونه قرينة لغير الوضوء المأمور به منها على الوضوء الشرعي فان قلت هذا انهم ما ذكر
 رجحان جعل كون الامر للوجوب قرينة لمراد من جعل الامر للبناء قرينة له قلت ولا كلام
 فيه فان يقولوا المذكر كونه قرينة بل نفينا الاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه
 فقامل ولان خروج الحكم جواب عن اعتراف الخصم بما قيسنا الخارج من غير البيلين على
 الخارج من بابان شرط الحكم هو كون حكم النص معقول المنع منقوض منها واحدا للحجرات
 بيان تحقق كل الشرط في كل الخلف وتفسير ذلك ان خروج النجاسة بوضوء في زوال الطهارة وهذا
 القدرة الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربع غير معقول لكنه قد ضرورة قد ذكر الاول
 واختارنا وهذا القدرة في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب نجاسة البدن لضرورة فتنش
 موضع الاصابة فيقول الطهارة جهة كذا موضع ضرورة اذ الطهارة والحجرات صدقان لا يمتنعان في كل
 واحدة زان واحد وزوالها عن ذلك الموضع يستلزم زوالها عن سائر البدن لان البدن
 في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ ويتوحد بحد واحد فلو اجاب عن اعتراف الخصم الاثر على النجاسة
 المذكور وهو ان خروج النجاسة من البدن زوالها عن البدن وزوال النجاسة عن البدن كلف بوجوب
 نجاسة البدن وانما قلنا والاقتصار على الاعضاء الاربع غير معقول لانا قد بينا ان نجاسة
 يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن ويلزم زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك
 وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء
 لان كل موصوف بالحديث لانه لا يتجزأ ولظن في البيان بامر اداء الوضوء لما ذكرتم قال لا
 انه اقهر على هذه الاعضاء دفعا للرجحان فيما ذكره وقوعه ونفينا ذكره واقرا على القياس فيما

وهو الخارج عن السبيلين وعقله يقول ان شئوا العلم يستلزم شئوا الحكم والامر من الاول الخاتمة
من السبيلين لانهم كور اولاً وغير الخارج عن السبيلين المذكور ثانياً فقد فسر الكلام بغير معناه
ونزله على غير معقول غير ان الخروج جواب دخل مقدر عثره الدخول شرطه في العكس ان لا يخرج
حكم الاصل ولم يوجد فكر الشرط فيما نحن فيه اخذ في الاصل اعتبار خروج مؤثر او في النوع لا
حيث على الحكم في الخارج الى موضوع على حكم التطهير وعما على النظم في التي وتزوير الجواب
فما يتبين من ان الخروج يحقق بالاستقلال في موضوع الحكم وفي الاصل ذكره في الجوهر والظهور لان
الموضوع ليس بموضوع النجاسة فاذا ظهرت علم انما انتقلت من موضوع آخر وفي النوع لا يحقق الخروج
الا بالقياس من الخارج لان كل جلد يطويه فاذا زالت الجلود كانت النجاسة باقية فلا حاجة
كالبيت اذا اقلع كان ان كان في ظاهره الا منتقلاً عن موضوع وعلى النظم في التي كما سئل
تفصيله ومن قال في مؤثر الدخول عند بيان تغير الحكم الاصل اذ في الاصل استوى التغير والكل في
النوع لانها جاب بما ذكر لم تصيب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب فان انطباق الجواب المذكور
على مؤثر السؤال لا على مؤثره له وتسم من جميع بين الامر في قائل في مؤثر السؤال سئل ان خروج
الخارج عن السبيلين مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرط من السبيلين ولم يرقم بين السبيلين والكثير من السبيلين
ثم لما شرع في تزوير الجواب صرف النوع بين القليل والكثير الى التي حيث قال والظاهر ان الحكم في النظم
في التي باعتبار ان الحكم لا يشترط ان يشترط النجاسة الخارجة فاقهر الكثير خارجا والقليل
غير خارج عما يشترط الحكم كما هو الاصل في المتعدد بين الشبهتين ولا كفي بكونه من الخلق لان النوع
بين القليل والكثير غير مخصوص بالتي كلف وهو موضوع خلاف رتبة الخارج من غير السبيلين
مطلقا والمص لم يتوقف هو الجواب عن صراحة الاكتفاء بدلالة الجواب عن القول المذكور فان
منطوقه وان كان ساكنا عن وجه النوع المذكور لكن من موضوعه ليس عما استوقف عليه بل لا يشترط
له يحقق السبيلان التي بالسبيلان هنا وان كان المذكور فيما قبل التمايز بينهما عما انما اذ القوم
من السبيلان المذكور في هذا المقام هو التمايز عن الخارج لا غير فان قلت مني تمام الجواب عما عدم تحقق

الخارج بدون السبيلين كان حكمه ان يذكر اداة الحكم ونحوه انما يتحقق بالاعتقاد في كل مكان
اراد ان الخارج عند السبيلان تحقق وعنده علم في كل مكان ولا يحد من اصحابه من الوضوء
بالحدث المشكوك في عدم ابراهه ما ذكر في صورة الحكم انما اذ الى ان عام الجواب لا يوفق عليه
مع ان قيمة ابعاد الكلام عن غلبة المناقشة فانه لو ادعى الحكم كان لا ينعى ان ينعى ويطلب الدليل
عليه وهذا من الدقائق التي تورد المصنف ما ووقفت باستوفاها والظاهر ان في هذا المقام
لعدم وقوفهم على المرام غير واصور الكلام بان نادوا عليه اداة الحكم رايعين انهم سموا في
ازالة ما في عبارة المصنف من التصور وقد عرفت ان بعضهم غير مشكور على الانتقال والخروج
بمعنى الانتقال من السبيلين والخروج الى الخارج وانما زاد قوله والخروج معناه كماله
في المقام بدون تبيينه ان الفرق بين الموصفين وان تم بالشرط الانتقالي من موضوع النجاسة
لكنه لا كفي في تحقق الحدث بل لا بد منه من الخروج الى الخارج فان الانتقال من موضوع النجاسة قد تحقق
بذونه كما اذا غر جانب العين فان منه الدم الى جانب آخر فان انتقال الدم من موضعه تحقق
في هذه الصورة وفي ذلك لا يكون باقتضا لعدم كمن الخروج الى الخارج ذكره ركنه الا انه القسبي
في صورة حكمه قد وري ونقل عنه الزاهد في لزومه فان قلت فمخروط الحكم ان لا يكون
في محل مخصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلت اما النص الذي اجمعه به الحكم فما قولك
ما سئلته واما الذي اجمعه به اصحابنا في خصوص بالدم والقي ولا يثبت به الحكم في القي والصد
وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعبر الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو
بمعنى النص للبالنص ومن غفل عن هذا يجوز ان يكون اختيار المصنف عدم اعتبار ذلك الشرط
لعدم كونه متعلقا عليه مع ان التراجع اعتباره وعليه الجمهور وملا ان يكون لم يذكر في ظاهر
المروية تفريغ الماء والتم وقال ابو علي الدقاق هو ان ينعى من الكلام وعن الحسن بن زياد وهو
ان ينعى من الماء وردة وعليه عند الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما ينعى عما كره ورد
في وجه لا يكون بقوة بل لا يخرج فلا يكون سائلا وما عر عن اما كره وردة في وجه بقوة نفسه

في الماء القليل فيفسد الماء عند وعلى قول أبي يوسف لا يفسد وجه قول محمد بن عبد الله
 وان قل فيكون نجس ولا يبي يورث الدم المفسوج فلا يكون نجسا لا يكون نجس
 كدم البعوض والبرغوث والدم الذي بقي في الورق بعد الذبح ومنهم من استدل بقوله
 قل لا اجد فيما اوحى اليّ مما لا اله الا الله عا ان غير المستحق من الدم لا يكون نجسا فلا يكون نجسا ولا يبي
 ضعفه لان المراد من الحرم عما ذكره صاحب الكتاب العظيم الحرم من الطعام التي وتو
 وبني الاستدلال المذكور عا ان يكون الاستثناء من مطلق الحرم كما لا يخفى ثم قال ان الفرق
 بين المفسوج وغيره مبنى على حكم عامته وهو ان غير المسقود من انتقال عن الورق والنقل
 عن النجاسة وحصل له حكم في الاعتناء وصار مستعدا للنجاسة فافاد طبعه
 فاعطاه الشئ حكم خلاف دم الورق فاذا سال عن راس الخبز علم انه دم انتقل عن الورق
 الا ان وهو دم نجس اما اذا لم يسل علم انه دم العصفور انتهى ويرد عليه انه قد يرد السيلان عليه
 على سعة الخبز وصفه فالحكم بان كماله يمتنع انه دم انتقل الآن من الورق وكلم ليلى
 يتعين انه دم العصفور نظف ظاهره وباطنه وهو اختيار بعض النجاة لكونه ارضي
 في حق اصحاب التوق وفي تحصيل الصحة به روي عن محمد بن غير رواه الامام في النجاسة
 لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان النجس نجسا في كل مكان يكون كذلك واختار بعض النجاة
 احتياطاً قيل وبه كافي في ابواب الكافي والفقهاء ابو جعفر لانه لم ينجس حكمه ان ما
 لم ينجس لقلته لم ينجس بحكم حيث لم ينجس عليه حكم النجاسة وهو انتفاض الوضوء بخروجه
 عن البدن فيكون ظاهره ضرورة ان انتفاء حكم النجاسة مستلزم لنبوت حكم الطهارة
 فثبت ان ما لم ينجس لقلته ظاهر وبهذا التبريد انه قد ما قيل ان الصبي قوله لانه راجع الى ما
 لا يكون حدنا ومع قوله لم ينفق به الطهارة لم ينجس به فكان من كلامه لان ما لا يكون حدنا
 لم ينجس حكما لانه لم ينجس وبه وصاورة مما المطلوب من بين واما السوال بانه لا يستدل
 بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النجاسة يجوز ان يكون لكونه نجس لا لكونه

في النجاسة

غير نجس فانه على النجاسة ذات وصفين وصف خروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه
 لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر فلا وجه لانه لا يبعد ما بين ان فائق ما ذكر
 من الخلاف يظهر فيما اذا اخذ من الخارج القليل بقطة في الماء لا ينجس الماء بغيره
 خلافاً لما روي انه وبهذا تبين ان الجواب عنه بان غير الخارج لا ينجس النجاسة لكونه نجس
 فان من ميا وهو حاصل خله او بصفة حاله بما جازت صلوة وكان انتفاء الخبز
 مستلزماً لانتفاء النجاسة خارج عن منن القواب كما لا يخفى على ذوي الابواب وهذا
 اي الذي ذكره من انتفاء الطهارة بملاء الغم في التقي اذا قاء مرة المرة بالكل واحد الطهارة
 الاربع ذكره الجوهري والفتاوى يريدون بها ما يعم القصر والتودا قال في البداية والآخر
 بين ان يكون التقي من صغره وسواده ومن ان يكون طعاماً لو ماء صاف لان الطعام
 والماء صار نجساً لاختلاطه بنجاسات المعدة فان قاء بقليل من غير قاء لا ينجس طعام
 ليت شرعي ما يتوارى في العالم في وضع المسئلة الخلافة الآتية فان الجواب من الطرفين على
 اعتبار ثبوت النجاسة مع البلغم في صورة المسئلة كما استقف عليه فاذا لم يكن عدم ثبوت
 النجاسة معتبراً فعدم اعتبار ثبوت الطعام بالطريق الاولى فالقواب ان يقال هذا
 اذا كان البلغم غير مخلوط بالطعام او مخلوطاً به والبلغم غالب واذا كان الطعام غالباً عليه
 او مساوياً له فغايه ما ذكره صاحب خلاصة لو كانت البلغم مختلطاً بالطعام ان كان النجاسة
 للطعام وكان كماله لو انه قد ينجس ببلغم ملاء الغم ينفق طهارة عندنا وان كان كماله لو
 انه قد ينجس ببلغم ملاء الغم فغايه ما ذكرنا من الخلاف وان كان سواء لا يفتق طهارة انتهى
 وبهذا تبين فاد ما قيل لو كان البلغم مخلوطاً بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 ينفق اجماعاً وكذا ما قيل في ذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة
 فلو كان الطعام غالباً ينفق كالماء والافلا وكذا ما قيل في بقاء صغره فانه اذا قاء بقليل
 من وجب بالطعام ينظر الى الغالب فان كان الغالب بلغم بحيث لو انه قد كان ملاء الغم والطعام

في النجاسة
 في النجاسة
 في النجاسة

لو انه كان اقرب من الارض الى المسئلة على هذا الخلاف وان كان الغالب هو الطعام ولو انه كان
 ملاء لم يكن حذرا عندنا وقال ابو يوسف ومن شاكنا من قول لا خلاف في المسئلة لان
 ابن يوسف في القواعد من المودة وهو الحديث عند الكل وهو ان المخذ من الرأس وهو يكون
 عند الكل ومنهم من قال في المخذ من الرأس انما كان في الحديث وفي القواعد من المودة اختلاف
 وجه قول ابن يوسف انه يجب للفقهاء بالاجاس لان المودة معدة الاكاس فيكون حذرا كما لو
 طعاما او ماء او كراهية شيء قيل لا يلحق شي من الاجاس فكان طامعا انما كان من لون رسول
 على السلام اعتمادوا اخذ البلغم باطراف رؤسهم وانكاسهم من غير كبر فكان اجلاء منهم على طهارة
 وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جوابه ابو يوسف في القواعد من المودة
 وان حدث بالاجماع لانه ليس هو بالاجماع في القواعد من حواشي الخلاف والرافع انه ليس كمن يراه
 فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المودة فلا يكون
 فلا يكون حذرا وان كان مخلوطا بشيء من الطعام تبين انه صعد من المودة فيكون حذرا وهذا هو
 كذا في البدايع وبهذا تبين ان من قال في شره قول المصنف اذا قاء بلغما في غير فم لا يشوبه طعام
 شره للغير معناه ونزله على غير معناه حيث وجه قول من قرر المسئلة على تحقيقه في هذا على
 من ذهب الى انه لا خلاف فيها بالحقيقة والقابل من الرأس فيه ان النازل من الرأس ليس
 من جملة القي والكلام في البلغم الخارج بالقي لاني البلغم مطلقا ولا عند اربابهم تسمى اقية ويعد
 من جملة القي باعتبار خروجه عن المخرج كل من جهة انه لا يشوب فيه احد وجه الخلاف فيما اذا كان
 نزولا متوقفا حيث لو جمع يلا، الق فافهم انه ليس بالمجاورة يعني ان الخارج من المودة جاز انما
 فصار كجاء المجاورة كالطعام وله وجه آخر ذكره شيخنا في المسئلة وهو ان البلغم
 احدي الطبائع الاربع فطمان ككافة المصنوع يلتفت الى هذا الوجه انه لا يلزم اتفاقه
 في طهارة البلغم النازل من الرأس وبهذا تبين ان من قال له ليس بالمجاورة ما في المودة من الجملة
 وقد خرج الى موضع يلحق حكمه فيكون ناقضا لقضاءه لم يكن على بصيرة في تحرير دليله وتخييره

تقليد

تقليد حيث تملى على الوجهين لانه فان مقتضى الخبر انما ذكر المصنف القياس
 على ما اختلفناه والقياس على الصواب حاصل الوجه الثاني على كراهة لزم في القياس انما
 اذا انفصل عن الجوار الذي يري وما سكت ابو اروه وامتدت غي منقطعة ومنفصلة العمل
 ومن فتره بالزلة فقد اخطا بل ان لو لم يجرى لزم كيف وقد تحقق كل من سابغ
 الآخر فانه الزور هو يوجب دون الترافع في الفعل والتوافر في وجوده من المودة في قوله
 لم يخلو الجملة يعني ان الزور هو القاييد بالبلغم في قوله القاييد بالبلغم في قوله القاييد
 بخلاف الطفايح لم يخلو فخصه بغيره من المجاورة وما قيل ينقص بلغم في قوله
 ثم يفرق فانه هو كمن يراه واصيب بانه لو روي في المسئلة والبلغم الذي يراه
 ان البلغم يراه في الباطن يراه او في الخارج في قوله انما انفصل عن الباطن
 عمل في انما قيل المخرج واذ ان المخرج هو الذي يخرج من فم الانسان في قوله
 المصنف عن من قال المصنف والقيل في القي غيونا في قوله ليس يخرج وهو ان
 القيل غي غي غي وفي الصورة المذكورة لما كان القيل غي غي كان غيا وما قيل
 به قليل جواب دخل فقد تقرر الدخول ان خروج من جوف القيل غي غي من الجملة
 كالخاصة غي غي من القيل فيكون حذرا بخلاف جملة المصنوعة القيل غي غي من
 السيلين اذا خرج يكون حذرا على ما يروى في قوله ما يبع صاعد من الجوف
 بدله قوله لو ان المصنف لم يرضه الدم وانما اصغنا الا القيل والدم مستلوه
 لو ان المصنف لم يرضه النازل من الرأس حيث يقولون ان قاء دما ان نزل من الرأس
 وهو سائل ينقص الوضوء بالوجاهة حيث لا يتردد من سائل وان صعد من الجوف فكل
 عند او صنفه ولو يؤمن وقال محمد بن يونس ماله يلهو الغم لانه نوع من انواع القي
 وهذا اذا كان دقيقا وان كان من غيرا منقذ دوي الحين عن ابي حنيفة انه لو ينقص
 الوضوء ماله يلهو الغم لانه نوع سقاء وليس يدم انما في البدايع ولما اذا قاء

لم يذكره ظاهر الرواية نصا وذكره المصنف عن أبي حنيفة والى يوسف ان يكون حديثا قديما
كان او كثر اجامدا كان او مائلا وروى الحسن بن زياد عن سنان كان مائلا ينقض
قل او كثر وان كان جليلا لا ينقض عالم يلا والغم وروى ابن كثر عن محمد انه لا يكون
حديثا لم يلا والغم كيف ما كان وبعضه من اجزاء الرواية ومحمدا ورواية الحسن
والعلي في القليل من المائلا على الرجوع وعليه اعتدنا في الاصل في المواضع الاصل
في اعتبار خروج الخبر لان الحد في القليل ليس بخارج واليه اشارة الجاهل في
من هو ظاهره فانه قال فاذا قلنا قل من جلا الغم لم ينقض الضوء في نفسه في
الدم وغيره من اجزاء الاصل في صحة الرواية لان الغم في القليل
في سائر انواع الغم ان يكون حد في الجود والموجود في نفسه وهو الذي لا يلا
الى الظاهر لان الغم لظلم الظاهر على الاطلاق وانما مقتضى القليل لاجل
الحد في نفسه وهو لا يخرج في اعتقاد القليل من الدم لانه لا يلا في جرحه بل
يعد في نفسه على اصل الغم في نفسه على غلط في نفسه في لانه هو الذي هو
يخرج ان مقتضى القليل في الغم في نفسه في الدم ولو كان من نفسه كان
ما عاينا ان كثر كذا في مقتضى القليل في نفسه اعتبارا في انواعه من الطعام
والماء والعلو والصقور والمواد ومن قال في نفسه الطعام والماء والمرة والوا
والقواء فقد اخطأ خطا عظيما لان القلة ليست في غنى الصفات والروايات وكذا
لم يصح من قال من الطعام والماء والمرة والصفاء في حصر الموقع بالوجه على تقدير
الانقضاء فالصفاء اصل ومما يقتضي من اجزاء ما قيل ان الروايات في الطب لا يلا
فغير نظر عنده لانها بعد من الاصل من الطب لا يلا في ان الاطباء قالوا الاصل
او بعد الدم الذي هو الصفاء والروايات في الطب لا يلا في الاصل من الطب لا يلا في
قال الثالث حلال في حاله ايجاز في نفسه لان الحد في الاصل من الطب لا يلا في

طبي انتهى فنظر اطباء الطب على الاصل من الطب لا يلا في الاصل من الطب لا يلا في
في نفسه الاصل من الطب لا يلا في وعندهما ذكر شيئا لا يلا في في سوطان قول في يوسف في
مضطرب من من جعله في نفسه من جعله في نفسه في ضعفه وواضا والمص ان سال
بقوة نفسه لا بقوة النبي ان كان محتلا لمعربان يكون غلبا عليه او ما يلا في
التي لا يلا في في صورة الغلبة ظاهره ولما في صورة الامور فانما اعتبر ما يلا في
بقوة نفسه احتياطا ومن قال ولان كايما سايلا بان في في بقوة نفسه لا بقوة النبي في
سرى لان الكلام في اجزاء في بالقي وغيره يكون بالقي وفيه الطبيعة لا بقوة الحاد في
ظاهره ومن من قل يعنى ذلك من حيث اللون فان كان اعم انقضاء وان كان اصغر
لا ينقض بقية ما في الحال وهو ان الاحتياط ليس من الادلة في الشيء في جرح الحكم في
الوضوء في جرحه وحكمه موقوف على تفصيل في هذا المقام اعلم من هنا في احكام
الدم والنبي ان لمات او تاجع في جرحه من الحظر والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعا
ان يقدم جرح الحظر وتاخر ما ان في جرحه وان يكون جرح الدم نفسه ويجوز ان يكون تبعا
لنبي او فانقضاء الوضوء به مذكور وحصوله حقيق لا ينزل بالسك ولما تناقضان
العيان وجبنا الاول احدا بالاحتياط فان الاخذ به في لا موجب وقد افصح عن
قال وان تاولا في جرحه عليه الوضوء في سائر اجزاء من احدا بالاحتياط في
على وفق ما في كل عام في حقه في قال وان كان سودا في العيان لا وضوء عليه لانه
يتيقن بصفه الطهارة في هذه الاشكال من الحديث ولكنه في نفسه فقال النبي ان سائل بقوة
فما سواه يكون سائلا بقوة نفسه ايضا في اعتبار احدا في اثنين في جرح الوضوء واعتبار
الجانبا الا في لا يجرى الوضوء فلا احتياط ولا اعتناء في جرحه ما اجتمع الا
والجرح في في الاوقد غلب الجرح على الحلال وفي الكتاب قال واجب لان بعد الوضوء
وتواشا الى ان يجرى واجب وهو احتياط محمد بن ابراهيم والكي في المائلا في جرحه الوضوء

لما يتناهى انتهى وقليل اراد بالعلمة القصود عن حلا، الفم فخر ان المعنى من صاها اذا كان
 الحاد بالحق وما سايلا بشرط التيدان لا بشرط علم الفم لانه ملحقا عند صاها بالحارة
 من غير السيلين غير معدود من انواع الفم لان المعنى ليس بموضو الدم فتعين كونهم
 في وجه الجوف ومن قل فيكون من فخر في الجوف ظاهر افلم يصيب لان حرج القليل المذكور
 تعين كونهم من قوس الجوف ولو نزل من الراس اما افاده بالذكور لانه ليس من انواع الفم لكنه
 متعلق بالمسلك البصر وغير مندرج في هذا ذكر قيل من العادة العايلة اذا في الدم من
 البدن فحقا واولا اموضو يلحقه حكم النظر في ينقض الوضوء لعدم تحقق الحاد من البدن
 قبل الخياور الاموضو يلحقه حكم النظر في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل خصبة
 الانف لم ياضح حكم الحارة في الوضوء ولا في الفل ومن غفل عن هذا انتهى بان حكم
 من المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا في من البدن فحقا و
 الاموضو يلحقه حكم النظر في كان ذكر تكرر او اجاب بان ذكره ليس لبيان حكم
 لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى خصبة الانف وانما ذكره من بيان الاتفاق اصحابنا
 لان عند ذفر لا ينقض بوصول الاموضو الى الانف وانما ينقض اذا وصل الى امان ولا يشرار
 بقوله بالاتفاق انتهى ولم يصيب لانه التوال ولا الجواب والله اعلم بالصواب في ينقض
 بالاتفاق يعني ان اصحابنا واخوتنا في هذه الكفا، بالمرحوم الاموضو يلحقه حكم النظر
 ولم يشترط التجاوز من المرحوم كما استظهر في الحارة من ظاهر البدن والوجه الفارغ
 بين ساعدا اشار الى المعنى بقوله فيتحقق المرحوم يعني ان الموضع هو الانتقال من موضع النجاسة
 الى الظاهر وذلك يتم في الصورة المذكورة بالوصول الاموضو يلحقه حكم النظر في من
 الانف لان ما صلب من خصبة الانف ليس بموضع النجاسة في الصورة التي لم يكتفوا فيها
 بمراد المرحوم الاموضو يلحقه حكم النظر في ما صلب من النجاسة وقد اوضح صاحب اليدوعيا
 اشار الى صاحب المعنى بقوله ولو سأل الله الامالان من الاتفاق والاصح الاذن يكون

منه القوس

صاحب الفناية

حدثا لوجوده في الفم وهو انتقال الدم من الفم الى الفم انتهى فان قلت
 المرحوم من قول الامالان انه ينقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من خصبة الانف والوجه
 عن اصحابنا مسطورة في الكتب انه ينقض الوضوء به قال صاحب الخلاصة وان دفعه وذلك
 الدم الى خصبة الانف ينقض وضوءه والبول اذا نزل الى خصبة الذكر لا ينقض الوضوء
 قلت المرحوم من خصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان من على ما فهم من تفسير اللبام
 شمس اللمعة الخس في المبسوط حيث قال وان دفعه قليلا لم يسل لم ينقض وضوءه
 ورواه اذا كان في ما صلب من انفر لم ينزل الى امان من دفعه قل محمد في القواد اذا
 نزل الدم الى خصبة الانف ينقض الوضوء به بخلاف البول اذا نزل الى خصبة الذكر لان
 هناك نجاسة لم يصل الاموضو يلحقه حكم النظر في والاستثناء في النجاسة في وضوءه في الوضوء
 سنة الامام كلاس وقوله وقد قال المذكور في مقام التعليل لما ذكر قبلا من قوله لم ينزل
 الى امان من ذلك على تقدير ان يكون المرحوم من خصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان
 منه اما اطبنا الكلام في هذا المقام لانه من لغة الاقدام ومضلة الافهام في بيان التوضيح فاد
 ملحقه البعض لا وسام من ان ما ذكر من قيد الوصول الى امان انما يعني في ينقض الوضوء
 على قول ذفر ولما عند سائر امثالنا من اجابة اليريد بل يكفي في وصوله الى صلب من خصبة الانف
 بهذا المعنى ومن كلام من قال في قيد القيد المذكور بيان الاتفاق اصحابنا لان عند
 ذفر لا ينقض الوضوء به لان من امان الى امان من الانف لعدم الظهور من ذلك والنوع
 لما فرغ من بيان الحديث الحقيقي شرع في بيان الحديث الحكمي وهو علم ما يتناهى في ما علم على نوعي
 احد سماعا يكون ميبا الحديث الحقيقي والباو الثاني ما ليس كذلك والنوع من النوع الاول
 فهو حديث حكمي في مقام الحديث الحقيقي بمعنى من قال ان النوع نفسه ليس حديثا ولما
 الحديث ما لا يخفى النائم عنه بالواقع السبب المظاهر مقامه وبسوط الرضوي كان ابو موسى
 الاثر في يقول لا ينقض الوضوء بالنوع ماله يعلم غير في شيء من ذلك وانما اجلس عند من

يحفظه واذا انتبه سأل عن فاعله فظهر من رشي من اعادة الوضوء مضطجعا الا اضطجعا وضوء
 الجنب على الارض وما ذكرنا بطريقه ريشل الصحيح والمريض وفيه نوع المرض مضطجعا اذا
 كان في الصلوة اختلف في المنافع في النقض وعدمها النقض فظاهر وبما اخذ للمصنف واما
 فقيل ان اضطجعا قائم مقام قيام الصحيح واعلم ان النعاس نوعان ثقيل وهو في
 حاله الاضطجاع وخفيف ليس بعد في مساو الفاصل بينهما ان كان يسوع ما قيل عليه
 فهو خفيف والآخر ثقيل ثم ان الحكمة المستلقة للملكت عاوج هذا ايضا كذلك لا ان ذكر
 الصورة المحصورة على ما في الحديث واحال هو في الحكم في غيها من الصورتين المذكورتين
 عاود الله النفس فماتت في بيان حكمه صورة الاتكاء والاستناد ولو في خفاء في شمول
 الدلالة لما قال في البداهة ولو نام قاعدا على الارض فمقط وانتهى فان انتبه بعد لم يقطع
 على الارض وهو نائم انقضض وضوءه لا يجمع لوجود النوع مضطجعا وان قل وان انتبه
 قبل ان يصل جنبه الى الارض روي عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه لانعدام النوع مضطجعا
 وعن ابي يوسف انه ينقض وضوءه لو زال الاستمسك بالنوع حيث سقط وعنه محمد ان انتبه
 قبل ان يزول مقصده من الارض لم ينقض وضوءه وان زال قبل ان ينتبه انتقض وضوءه او
 متمكنا اي على وجه صريح في البداهة قيل اي على احد ركبتيه ويرد ما في رشي الطحاوي من قوله
 ولو نام متمكنا او مضطجعا او قاعدا على احد ركبتيه محافيا لمقتضى من الارض فانه ينقض
 حيث عطف المقود على الوضع المذكور وعنه من من قوله بوضوء الركنين او على
 اليدين وهو ايضا ليس بذلك لان قوله في الشرح المذكور بعد الحكم المنقول عز ولو وضع
 رجليه على ركبتيه فنام فانه لا ينقض وضوءه بعد ان كان قاعدا على ركبتيه جفتا
 لمقتضى ما في الارض او مستندا قيل لا ينقض في تلك الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي
 ينقض ويرد عليه ان عدم الانتقاض في الصورة المذكورة منقولة عن ابي يوسف في غرض
 الاصول ذكره الامام السجستاني في رشي الطحاوي فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض

٢٠٠
 في رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا انض عليه في رشي من قوله كما يفرح من قوله وعن
 الطحاوي ثم ان الفرق بين الاتكاء والاستناد وهو ان الاستناد ليس مقصودا على
 الارض فيلزم في رشي من غير خلاف الاتكاء والاعتناء في الميسر حيث خضر رواية
 عدم الانتقاض بصورة الاستناد وقال الامام السجستاني في الميسر فان كان القاعد
 مستندا في رشي ثم قال الطحاوي ان كان حاله لو ازيل سنه فمقط السقوط وضوءه لو زال
 الاستمسك والمركب عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه بكل حال لان مقتضى حقيق على
 الارض فيلزم من رشي وفي البداهة ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل
 او متكئا على يد غيره ذكر الطحاوي ان كان حاله لو زال من رشي لقط يكون حدثا والا فلا
 وبما اخذ كثير من مشايخنا وروي حلف ابن ابي قحافة انه قال سالت ابا حنيفة عن مستندا الى
 او رجل فنام ولو الى السارية والرجل لم يسقط قال اذا كان البنية مستوقفا من الارض
 فلا وضوء عليه وبما اخذ عامة مشايخنا وهو الاستمسك باليد من الحديث وذكرنا من المعنى
 الى رشي لو ازيل سقط مقتضى بقوله مستندا ولذلك عدي بالي فان الاتكاء تعديته على الاتكاء
 لم يذكريه في هذا الشوط لصحة الفرق بين الحالين لما ذكرنا من زوال مسكة اليقظة
 وقد ابيتن ان من لم يمسك في البيان وقال ولما المتك والمستند فقد بلغ الى غاية الاتكاء
 والتمسك فمقط لاجل السند لم يصيب فلا يبرى عن رشي في معادة الظاهر من قوله انه
 اضطر طرفة العين ان الناقض ليس من النوع بل ما في من السيلبي فان قوله
 والثابت عادة كالمتيقن بما اشار الى جواب ما ذكره القائلون بان الطحاوي لا يبي
 ويظهر ذلك من تفصيل ما على الوجه المذكور في الميسر طاقا قال نعم الامام السجستاني في رشي
 احدهما ان عين النوع صدق بالتمسك للمروية غير ان كون ظاهر ثابت يتيقن ولا يزول
 اليقين الا بيقين مثله في رشي من رشي ليس يتيقن فمقتضى ان عينه حذر والثاني ان الحد
 مما لا يعم عن النائم عادة فيجعل كالموجود حكما فان نوع المضطجعة مستحق في رشي

في الصلاة

اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله العيان وكما السيرة فاذا انما العيان انما تطلق
الوكا، وما هو ثابت عادة كالمتيقن به الى ما كان من الا ان قوله والنوم عطفاً على ما
تقدم من نواقض الوضوء، فنص في ان النوم من جملة النواقض فهو صحيح في اختياره
طرفة القائلين ان عين النوم حدث لانها على طرفة الاخرى لا يكون النوم من النواقض
بل يكون الناقض في صورة النوم ما فرغ من التبليغ فيكون صفراً يذكى بغيره لمحقاً
به فلا بد من توضيحه ما ذكره جملة على بيان وجود كون النوم حدثاً كما لم يزل يتردد في الحديث
الحقيقي فتأمل والثابت عادة كالمتيقن به بدليل انه اذا شك بانتقاض الطهارة
بعد ما دخل الحلاء، فخرج ما اذا شك في الاستفاض بدون دخول ويبلغ الاستحوا،
غايته تقليل لثابت الصور يعني ان النوم المذكور من الاستحوا تلك الصورة بسبب
لعله الاكسواء ولا يوجب ان يقال لو كان يعطى فلما لم يعطى علم انه لم يبلغ غايته الاكسواء
تدل على جوابه بقوله عن ابن السند عن عن السقوط ومن قال في ثوبه السوال لا تمنع ان
الاستحوا، يبلغ غايته ثم قال فاجاب عن بيان السند من عن يعطى فلو اذ ذلك يعطى
يصير في ان السند لا يثبت في ما ذكره كما لا يخفى والسجود اذا كان على هيئة سجود الصلاة
وكان آخر اليه بقوله في الصلاة وقد صرح به صاحب البناية حيث قال وان كان قائماً او على
هيئة الركوع والسجود في غير مستند الاشياء اختلف المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثاً
لما روينا من الحديث من عن رجل قال بين حال الصلاة وفي ما رواه ان الحسن في ما يابى في
الاثر لا الصلاة في النوم على هيئة السجود وخارج الصلاة ومما ذكره القمى انه لا يفسد فيه
ولكن ينظر فيه ان سجود الوجه المستنون فان كان واقفاً البطنة على فدية مجازياً عضديه
على جنبه لا يكون حدثاً وان سجد على الوجه المستنون بان التصديق بطنة بغيره واعتقد
على راعيه على الارض يكون حدثاً لان في الوجه الاول الاستسكان باق والاستسكان
منع من الوجه الثاني بخلافه الا ان امكنه هذا الفيل في الصلاة بالنص في الصلاة

بمن اطلاقه في مثل ما كان عن محمد وما كان عن عليهما وعن ابن ابي عمير اذا اتهم النوم
في الصلاة بنقص الصلاة الاول ولاد الله فيها ذكره قاضي خان في فصل ما يفيد
الصلاة من فتواه بقوله لو نام في ركعة او سجدة لم يفسد في سجدة السجود
دون الركوع على ان النوم عند انقضاء الوضوء في السجود دون الركوع كما اتهم من
قال كانه يفسد قيام المسئلة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك
وقال السجود اذا كان متجافياً لا يفيد المسئلة والايكسواء في انما يدل على ان لو كان
انتقاض الطهارة مستلزماً لفاد الصلاة وليس كذلك وقد صرح به قاضي خان قيل ما
نقل حيث قال ولو نسي في الصلاة ولم يعمد فقال في حقه اضطرب باختلافوا فيه قال بعض
سقط طهارة ولا يفيد صلواته وان يتوضأ، وسنن وقال بعضهم لا ينقض طهارة ولا
يفيد صلواته كما لو نام في السجود وهو في ذكر ابن شجاع ان نوم القائم ولو ركع وان
انما لا يكون حدثاً اذا كان في الصلاة او خارجاً في الصلاة فيكون حدثاً وفي الرواية
لا وفي بين ما يلقاها الاستسكان كذا في مبسوط شمس الاثر في قوله وهو صحيح رد الماذكر
ابن شجاع لان بعض الاستسكان باق، منذ اوجبه على قدره على التقاطع اصالته على ما صح
به للموافقة من نوع ضعف على ما توقف عليه لانه ينافي القول باصالته في هذا الكتاب بل لا يخفى
عليك عند تلخيص الكلام واستشهاداً بتفصيل المقام بعون الله الملك العليم وتقصيل ما ذكره
ان النوم على ما عرف قبل هذا انما يقتضي الوضوء كما لو كان مريضاً او مريضاً حقيقة وليس
بسبب النقص ولكن لا يتطرق اليه وكما في الحديث والاشياء والفواصل على ما قاله الرسول
وحد على الموضع الموضع فان الموضع هو الاستحوا، طبعاً وذلك بنزول المسكة بلون بقوة اليقظة
فما دام على وضوءه يكون يتطلى ولما كان باليقظة فلا يكون حدثاً، فلا يكون النوم مسافراً بتمام
مقام الحدث وان كان حاله حاله غفلة كما اذا كان مستريحاً الجلوس واليتم التوكل فان
التوكل جلة يكسبه من غير حدث في ان اليقظة انما يكون من الحدث لا بالتمام فلو نام في ذلك

قوة منفعة والمكسب كانت زائدة بليلة تحقها الاستطاعة فاختير النوم مضططحا
 وكذلك اذا نام ساجدا يكون النوم ناقصا فوجب من القيلان اذا امكن القيلان في الحديث
 المذكور وعنهما تبين وجه ما اشار اليه بقوله والاصل في ان القليل المذكور لا يتم بالاصل
 الحديث حيث انما المنقص عليه بالنوم في السجود فاجتنب في المنقص عن التمكن من السجود
 انما هو التمكن من التمكن المذكور على الحديث وعن غفل عن سائر التمكن فلا يقام الا كما
 واذا لم يتم لم يكن النوم ساجدا في عاده فلا مقام مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السجود
 لا غير ومن ذلك ما قلنا لان السبب انما يقع مقام السبب ان كان غالبا لوجوده بذلك
 السبب اما اذا لم يقبل فلا بد ان يقع الشك في وجود الحديث والوضوح كان ثابتا بيقين فلا يزال
 بالشك فقد غفل عن تمام الكلام وقضاها الزام ولم يقع على وجه الكلام بتلك الزيادة
 عن سائر النظام كما لا ينبغي على ذكرى الا فاهم والاصل في قوله بعبارة ان الامر الذي يراجع
 اليه في هذا الباب الحديث المذكور قيل من الحديث في صحيحه لان زيادة على الى العالي وهو ضعيف
 عند النظر في معنى ابن ميسرة انما قال حديثه عن خيمته الا ان الى العالي فانه لا يبالي
 اجنابا لا يبالي ان يروي عن كل احد واوجب بان ابا العالي قد نقل عن الثقات كما نحن
 وابوهم بن الخفي والاشعري وكثيرا لا يبالي عن اخيه يوسف بن ميسرة ومن ميسرة وقد
 شهد هذا الحديث الا ابن ميسرة ورواه عليه ان كان ثقة لئلا يخذلنا عن ثقة فيقبل رواه
 ولا فلا يقبل ميسرة ايضا فالقوابل في الجواب ان يقال ان كل واحد من هذا الحديث المذكور
 منصوح الى العالي على ما فهم مما ذكرنا بالاعمال العاصي ابو زيد التميمي في الاشهر حيث
 قالا ولما عاينوا ابو بكر الرازي وابو الحسن الكوفي عن جماعة ما سئله عن عبد الله بن
 عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على من نام قائما او ساجدا او قاعدا الوضوء اما
 الوضوء على من نام مضططحا فانه اذا اضططح لم يضره مضططحا في الوضوء ولا ينبغي ما بين الحديثين
 من الاختلاف في العبارة الا انما هو في معنى قوله في قوله في العبارة فلا يضره مضططحا في الوضوء

هذا الحديث في صحيحه
 لا يثبت في صحيحه

من قام فضرر في عجزه وقوله انما هو جرح لانها لا تثبت للمذكور في ما عداه والتعليل محذور
 هو فاهم الفاضل وذلك بالاصطلاح فاهم ما دام على الهيئة التي يكون بها القيلان فلا يضر
 للمفاضل فلم يوجد سبب الخروج فحدثت العلل بسبب ما قلنا فوجب تحقق الطهارة كذا في الاسرار
 ومن قلنا في حديثنا لا يخرج بقوله لنا والثلث اثباته عن ما مضططحا او كذا في ما قلنا
 انما هو جرح في ما قلنا ان الوضوء لم يضره مضططحا بل هو واجب على المستند
 والمتكلم كما هو واجب باننا انما انما لم يضره بل هو كذا في ما قلنا فاهم ما قلنا
 لان مدلول الاجتهاد به على كون الحصى على ما قلناه من الاسرار وذلك ان اذا لم يعتد في
 من يروي في الحكم عما عدا المذكور مما لا يثبت به عدم استفاض الوضوء بالنوم قائما او قاعدا
 او ساجدا فان قلت فاهم ما مضططحا على ما قلنا فاهم ما مضططحا فانما هو جرح في
 وجهه صل الحصى على الحصى الاضافي بان يكون المراد من في الحكم عما عداه في الحكم عما عداه
 من المذكور لان ما عداه مطلقا بقوله في تخصيصها بالنوم في وجهه فاهم ما مضططحا
 بين عبارة النص ودلالة النص وان وجهه دالة النص فاهم ما مضططحا لانما هو جرح في
 ومثله ان العلة المنصوطة بقوله فاهم ما مضططحا فانما مضططحا في موضع مضططحا كما حصل
 على وجه الكمال وهو الاضططاح كذلك يحصل على وجه الكمال في صورة الاتكال والاضططاح
 كما لا يخفى ومن قولنا فاهم ما مضططحا بين عبارة النص ودلالة النص فاهم ما مضططحا لانما هو جرح في
 ولكن لما قلنا الحصى فاضطررنا فاهم ما مضططحا انما الحصى المضططح والمتكلم والمستند على وجهه
 الدلالة فانه اذا نام فقليل لكون النوم حركتها كليا معقولا من قوله الحديث الحصى ما عداه
 مبالغة ولا بد من ذلك على الطائفة التي اختاروا المصنف في قوله القائلين ان عين النوم
 حدثت في ذلك فاهم ما مضططحا ان عين النوم ليس حدثا كما توهم من قلنا اضيقنا القليل ان عينه ليس
 حدثا وغفل عن انه لا يكون النوم حدثا حقيقة بل هو كذا في ما قلنا فاهم ما مضططحا لانما هو جرح في
 بل يكون حدثا كذا في ما قلنا فاهم ما مضططحا ان عينه ليس حدثا كذا في ما قلنا فاهم ما مضططحا

صاحب الغنية

صاحب الغنية
 صاحب الغنية

انتهى مفاصله فيهم من ان النوم مطلقا ليس سببا للاستيقاظ وانما السبب له النوم على
 بعض الاوضاع وقد صرح بذلك في الاسرار حيث قال ان الموت هو ان لا يتركها طبعها وبذلك
 يزول مسكه يكون بقوة النقطة فما دام على موضعه يكون يكافى وامساك بالنقطة فلا انتهى
 فلا يكون النوم مميا فلا يقع مقام الحذر وان كانت العقلة حال الخلة كما اذا كان
 الجلوس انتهى ولا يذهب عليك ان مدلول قوله فلا انتهى في نفس الاستيقاظ، جمعكم ان
 النكر في سياق الذي نعم وانهما يتبين فاما قيل لم يرد اصل الاستيقاظ بل نهاية اصل
 الاقفا، موجودة الركوع والسجود لانه ينتج النوم من وجود كل الاحوال فلوصل
 آخر الحديث على اصل الاستيقاظ، لست اخذ الاول الاخر ولصار كما ان قال لا وضوء على من
 انتهى مفاصله وفيه هكنا على نهاية صار كما ان قال اذا وجد انتهى في المفاصل على النهاية
 بان زاله التمسك ولصار كما ان قال لا وضوء على من انتهى في التمسك من كل وجه فوجب الوضوء
 ونهايته ففت في القيام والقعود والركوع والسجود لان بعض الاستسكان باجبه و
 الا لقط لا يقال في الحديث المذكور ضعف من وجوبه ابا داود قال قوله انما الوضوء
 على من نام مضطجعا منكر لم يرد الا في الزم الى الثاني وروى اوله ان جماعة عن ابن
 عباس وضع عن معاوية يذكر وامشيا من هذا وقال ابن حبان في اللؤلؤ كثر الخطأ
 لا يجوز الاحتجاج به اذا وافقه الثقات فكيف اذا انفرد عنهم لاننا نقول قد عرفنا من
 ان ابا بكر الرازي واما الحسن الكوفي قد روي الحديث المذكور عن جماعة باسناد صحيح عن
 عبد الله بن عبد الله بن عمار عن النبي صلى الله عليه وآله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 والغشي مثله سببا لافراد القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدعاء كذا في نسخة مخصوص
 القدوري في اللؤلؤ وفي المتن من ان الاستسكان ضعف القوى لقوله الرازي ليندري لانه
 تعريف بالعلم كما لا يخفى على ذوي الفهم وكذا في بعض النسخ ومن ادعى ان من لا يفسد

الملك الناصر النجمي

القوي ولا ينزل الجوى ولا يدخل في هذه السكر كما اتفق صد الرعية في شرح الوفاية والوجبة
 بعد ما قال يدخل السكر في هذا ذكر السكر في هذا في مذهب الوفاية حيث قال والاعما، والجوى
 والسكر نوع السكر ايضا فاقض للوضع واختلفوا في هذا المعنى هناك ان لا يكون الرجل
 من الملة وهو اصل صدر الشريفي يدعى الجوى اذا دخل في شبهة اضلال نقص وكذا
 يشبه في يمينه ان لا يسكر الجوى بل هو عطف على الاعما وفان قيل الغلبة غير الاقواز
 عن المعنى فان الجوى قد يطول عليه في كلمات الفقهاء وكذلك قيد بالمغلوب في كتاب
 الجوى ما استشف عليه كما تبين ان من خطأ الجوى في رواية قال لا الجوى في رفع عطف
 عما قوله والغلبة والجوى خطأ لان العقل في الاعما مغلوب وفي الجوى مغلوب فقد اخطأ
 واما قلنا دابة ذلك لانه في خطأ دابة لان معناه على العقل نعم لنا كلام في هذا ايضا
 تعليل بل ذكر لعامة من الذين غلبت عليهم مقام العقل على عقولهم المقتضية القائلين
 الجوى لا يكون الملو في العقل ان يقال لان العقل في الجوى مغلوب والغلبون والما
 وجهنا ان الجوى في الجوى لان الاعما الاول هو حال نوعي الجوى احد الاعمال العباد
 والآخر بالذلة الذي يكون الملو في القوى النوعي وعلى الثاني لا توقف الاعمال النوع للذود
 اذ يكون الملو في كضعيف من المذكور فلا يوجب شرط الذلة في الملو لان قوة النوم
 مضطربة على ايمان كل واحد من الاعما والجوى فهو النوع مضطربا في كونه سببا للسكر
 لا في كونه سببا للغلبة كما مبين في الامم من قال بدليل بتبني النائم دون المعنى في الجوى
 لعدم حكاية المقام لان الكراهية في الاعما والجوى فهو النوع مضطربا في العلم
 المنصور وهي ما ذكرناه للعاد كما تبين ان كون الاعما سببا لا يتدخل في كونه قوة النوع
 مضطربا في ذلك ظاهر وكذا الجوى لان المراد منه ما يوجب في ذل الاعما والمطوب لانه
 يجوز ان يعارض فيه في صفة من دابة التكلف وهذا المعنى الجوى المندرج في الاعما في
 كضعيف القوى وايراد الاستحسان ومن غفل عن هذا قال لا ينقص الجوى لغلبة الاعما

المحتوى الناقص العقل
ص ١٦

صاحب العناية

لان الجنون اقوى من الصحيح بل لعدم عيش الحد من غير فان جنس ما ذكره عدم الوقوف على
 ان المراد من الجنون ما يوصف بغيره من المطبوع فان من هو اقوى من الصحيح لما هو الجنون
 بالجنون المطبوع ويتم صاحب البدن بحيث قال اما الانما فلا تدرى من هو صاحب البدن
 واستطاع الوكا فون النوح مضطجعا وذلك حدث فهو اول واما الجنون فلا يشك
 به بحث حدثا ولا يشك به فاقبح السبب مقام المسبب انتهى فحاشا لخطا في قوله واقبح السبب
 مقام المسبب بل هو محذور كما ذكره بمسببة الجنون للحديث بالذات وذلك ظاهر والبالواطة
 لان العقل لم يمت بسبب لولا استحقاقه كما لا يصح واما ثبوتها فلو ما قيل في تعليل
 النوح بالانما والكرو الجنون لانها مبسوبة في الوجه بواطة العقل ورواها الملكة
 في مقام مقام خروجه النجاسة لان العقل لم يمت بسبب في وجه النجاسة نعم بسبب عدم الشؤ
 في وجه النجاسة ولكن عدم الشؤ لا يستلزم وقوعه في السببية والانما حدث
 وكذا الجنون الا انه حال بيان حاله على الدلالة في الاحوال كلها وهي الاحوال المذكورة
 في النوح في صورة التقص وعدمه وقد افصح عن هذا صاحب البدن حيث قال
 لا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام لان ذكرنا من المعنى لا يوجب العقل
 حال وحال ومن قصده في احد القسمين حيث قال في حال القيام والقعود والركوع
 والجلود فقد قصي وخص من غير مختص كما لا يخفى وهو القيام والنوح نعم ان مقتضى
 القيام هو ان يكون النوح ناقضا في الاحوال كلها بالركوع والمقعدين الارض كما هو من
 قال لولا المقعد عن الارض وجود اصل الاسترخاء لصح شمول مجموع الامر من بعض
 الاحوال كالقعود بل لمصوب اصل الاسترخاء فقط فانه شامل للحوال كلها ويحتمل
 عليها وجود اصل الاسترخاء لا يجري نفعه لان المعنى في القيام المذكور وجوده في غير
 لان طرفة اقامة السبب الى مقتضى التي يتحقق حوزة النجاسة في مقام المسبب والتقضي
 لذلك غاية الاسترخاء لا اصل عام في قول ذلك وايضا ان من ان يكون الحكم الثابت

راجع
 في
 النجاسة

صاحب الغاية

في الاحوال المذكورة لغير عدم اسقاط النوح بالانما والقيام والقعود ونحوهما اذ حذف
 القيام فلا وجه للاسناد الى عليه لغيره في القيام لقوله لان بعض الاسترخاء كما هو ان
 من استرخا من جل جلاله على اعتبار اصل الاسترخاء وعادة الجنان لا يصاب كما هو الاصل في
 العبادات وهو المراد من انما في القيام فحاشا لخطا في قوله بالاسترخاء وانما اعتبار
 كما لا استرخاء وهو الذي اشار اليه بقوله لان بعض الاسترخاء كما هو انما اعتبار
 بهذا القيام في وجه القيام المذكور ولو افترضنا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا
 المذكور في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا
 والجنون بالنوح في حكم عدم التقص في الاحوال المذكورة في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا
 فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا
 فلا يقال عليه فان حقه ان يقول فلا يلحق به دلالته لانه بعد حاشا بان الحكم في النوح ثابت
 بالانما خلاف القيام فلا يماغ للاحاطة بتوقيفها في الاصول ان الحكم الثابت على خلاف
 القيام يقتضي عدمه فلا وجه لثبوت احتمال القيام بعكس في لا يهاه من لولا تلك العلة لغير القيام
 وقد عرفت انه لا صحة له في ذلك المقيد ايضا الا انه اطلق عبارة القيام وعادة المشاكلة في قوله
 وهو القيام في النوح والمعنى ما ذكرناه من غير غرض عن هذا المعنى فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا
 واوهم ان كل من المصنوع قصور حيث انقص في الاول فثابت والقرينة في كل صلوة لما
 في من بيان اول نوح الحكم وهو ما يكون مسببا للحديث الحقيقي غالبا شرعا في بيان ثلثي
 نوح الحكم وهو ما ليس كذلك لكنه جعل صفة شرعية اعتبارا من النجاسة والقرينة في بيان
 حصة المعصية وكما القيمن ان لا يكون ناقضا للوضوء لانها ليست بخبر بل هي صورة في وجه النوح
 كالحاء واللام في هذا المكن ناقضا للوضوء خارج الصلوة وبرائة الشافعي ومالك في
 الحمد وادود وهو قول ابن مسعود وجابر ومعيد ابن مسعود ومالك الا ان اشد بيان
 وهو الحديث الذي ذكره المصنف في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا في قوله فحاشا لخطا

صاحب الغاية

صاحب العنايه

1574-1575

خفياً لا يسمي صوابه وإنما قال بها بناء على ما قيل لأن مسئلة الفصل غير مذكورة في الكتاب و
ليست من مسائل الجامع الصغير فقد قيل في مسئلة الفقه ثم إنهم لم يذكروا مسئلة التسميم وقيل في
وهو تركها الزليخ فيفسد الصلوة والالوضو فليس له أن يفسد الصلوة وليس له شيء لأن المص
في بيان ما ينقص الوضوء وما لا ينقصه فلم يدخلها هنا قال الشيخ أبو الفتح البغدادي الشافعي
بلا قطع في شيء مما يخص القدرة وأما ما دون القدرة من الضحك فذلك من الصفات والصلوة
الوضوء والآراء التي ترفع في التسميم في الصلوة ولم يثبتها انتهى ولا ينبغي ما فيه من عدم الفرق
بين الضحك والتسميم ثم إن المص تركها بالكره والمبطل في الفاحشة لكونه سائماً وكثيراً في الكفا
والجامع الصغير قال الواسطي في شرح الكتاب وقد تركه عن الواقفي الكوفي وإنه حدث إذا
دخل في مشية تميل إلى الملاحقة والملازمة الفاحشة وهو أن يمس في وجهه امرأة منتشراً
بلا حائل وإنه حدث استحمنا عند معاذرة الحمد روي وقال صاحب الخلاصة والمبطل
الفاحشة أن يمس بطنه بطنها أو فخذها وليس بينهما ساتر وإن كان من قبل الفخذ أو
من قبل الذنب ولا يذهب عليه كذا لم يجب في قوله أن يمس بطنه بطنها ما يفصح عنه قوله أو
من قبل الذنب فثبت ثم إن الشرط عدم طائل بين الفرجين لا بقدر المبطلين كما توهمه من قول
بأن يتناولوا بغيره وإنه شرب الماء فخرج به أو كذا يرد ذكره فمعه ثم فربما بالردده
وعادة لعبادة الجامع الصغير ولو لا ذلك كان حجة أن يقول الردة هو من الدين
أما قال من الدين لأنها إذا خرجت من ما ينقص الوضوء بلا خلاف فخرجت ما إذا خرج من قبل
قال القاضي أبو زيد الأسدي إن الوضوء يجب بالإجماع من الردة هو من الدين وكذلك
الرجوع ولو خرج من تحت الثوب لم يجب الوضوء كالجاء والخرج من الردة أن يخرج من اللان
والانف والفم لا ينقص وإن خرج من اللان لم ينقص وفي الثانية الردة إذا خرجت
من الدين فبوضو وإن خرج من قبل المرأة والذكر فذكر والمراد بالردة الردة وإنما
قوتها على ما روي في الجامع الصغير لولا الدعاء سقطت عليها وأوجه المسئلة فيها

وَمِنْ زَادَ عَلَيْهِمْ أَقْبَدَ التَّفَاقُقَ وَهَؤُلَاءِ يَحْكُمُوا
بِمُتَعَدِّاتٍ يَتَّبِعُونَ فِيهَا سَبِيلَ الْفَنَاءِ صَاحِبِ
مَنْعَةٍ أَضَى مَسْجِدَ

بلغ الأكرس

بالقلم والممدار وفتح داون
كلورك

بالعلم
الأصلية في العلوم
مؤيد الدين من الفخر
هو الشيخ محمد بن أبي

صاحب غايۃ البیان /

صاحب الزيادة وشعبه
صاحب العناية

صاحبة البهاء

وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے

1890

دعوت الی حق

۱۲۲

صاحب الحان

صاحب غایب البیان

صاحب الغاية

منه الديار الحارة المصنوعة في
البحر الأبيض المتوسط

صاحب زمانه و غیره

2

باطنه فلا يظهر على الخبز الا بالانتقال اليه وقد مر في بيان انتقاله عن محل الخبز الى الخبز في
 غير التيلين بالتيلان عن ذلك الخبز لان تحت كل صفة بطرية متيالة في كل شيء في كل
 ذلك لنا وهو في كل شيء من ذلك في كل شيء او في كل شيء فلا يكون الخبز من باطنه في كل شيء
 في كل شيء او في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء او في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 لو كان الشيء قائما وبقي من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 ان يذكر مع الخبز انما انما الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 ولا حكم للمادة كما لو كان في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الفرق بين الخارج والداخل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 يتوهم ان الماء ليس كغيره انتهى لان المذكور في ما تقدم في الدم والقيح الخارج من الخبز في كل شيء
 والمذكور من الماء والصدية الخارج من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 مما يصح من بطون الدالة كما لا يخفى ومن الجملة الاشارة الى ما تقدم في قوله في كل شيء
 او في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 اذن من يراى في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 حاقنا لان دم رقيقا في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 للوضوء انتهى في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الصديد اقرب الى الدم القوي من القوي لما في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 به وبمقتضى ذلك ان يصير الدم النضج صديا ثم يصير في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 ملاك من ان الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 عنها بعد ما حشر بقوة في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 واذا لم يصح في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 التار عليه افضل الصلوات الى هذا المعنى في تعليقه بقوله فانه دم في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء

صاحب العناية

صاحب
 غاية البيان

وبمعان في الفرق المذكور نقض القاع على المطاوعة وقال وتحقيقه من عزي ان الخبز في
 لان الخارج فلا بد من وجوده لان وجوده في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 فقد مر انما هو من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 قصدي ولا معنى به اذا لم يكن الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 بل لان اللازم للخارج مطلق الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 وانتفاء الخاص لا يتلزم انتفاء العام ثم ان بعض المتأخرين قد اخذوا بعد الفرق بين الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 والخارج وتوهم ان صاحب المحيط وصاحب الخلاصة وصاحب التمهيد في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الا ان رواية المصنف في الفرق بين ما عليه من نص في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 ينبغي ان لا يكون صريحا لان الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 القياس بالاشارة عند الفرق في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الفتاوى الخيرية فصل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 من كونه في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الدالة على كثرة الوقوع وذكر موضع الغل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 التادان في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 يكون في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 ذلك ان الغل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الكل طبعا ومن قال لا يحمل الوضوء من البدن وحمل الغل كله والجواب قبل الكل فانه لم يرد
 تحقق على كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 بيان وجه الترتيب بينهما باعتبار شدة الملاحة في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 الغل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 بشي لعدم تمام المعنى القائله والا فمقتضى على الاكبر فتدبر ثم ان خالق الملوحة في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء

صاحب العناية

فصل في فرض الغل
 عليه
 الغل في كل شيء من الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء من التيلين في كل شيء من ذلك الخبز في كل شيء
 صاحب العناية

صاحب العناية

صحت في الدليل هنا وقد مر منه لانه كان ذلك على خلاف الاصل لكنه مخصوص له وفي البيا
 بالآية تيمنا ومع الفصل وما يتعلق به من الاحكام قد مر وقبلة فصلها وصل تون و
 من اخصل لا يتون لان الاواب لا يفتح الا بعد العقد والتركيب على ما عرفت في الفصل و
 الفعل الواو للمطف والمعطوف عليه قوله فصل في الفعل ومن قال انه عطف على قوله فرض
 الوضوء فقد اورد ولم يذكر ان الفصل مانع للوصل فكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه وانما
 عدله عن عطفه على عبارة العذرة ولا يقتضيه ظاهر كلامه الاكفاء بالضمير والعرض على ما
 بين فيما سبق من الاصول احكام الشرعية فمن زعم انه هنا بمعنى المفروض فقد اخطا الموضحة
 والاكتفاء قد مر سابقا في البيان اهتاما لما كان من ان في تفسيرها موضحا لا يشبهه من هذا وقو
 في الاختلاف في ان الآيات في بعض النسخ معقولة في صامضة والاشياء في النسخ
 في الوضوء على ما سلفنا من ان كان المفروض من احكامها المستوفى هناك فكذا في مقام الآيات
 على فرضه لا ينبغي في ما قبله لا يشبهه الا في ضمة غل مباهن الغم ودخل الانف مطلقا سواء
 كانا مقروين بالجر والبناء والاولى كان من انشاء الاختلاف في ان من فصل وترك الموضحة
 ثم يربى الماء غيبا هل يتم غل له لخص نظر ان ان موجب فرض الكتاب غل الغم مطلقا قال يتم
 امر الغل به ومن نظر الى ان ظاهر الحديث وهو قوله هم انما فرضوا في الجنابة مستان في
 الوضوء قال لا يتم لان ما هو المنون الموضحة وان تشاء دون غل الغم والافق مطلقا
 وغل الشيء اذا لم يمتدح به عليه كذا قال صاحب اللوغ وقد يطلق على ارجاء الماء
 على شي مطلقا عن شرط ازالة الوضوء ونحوه وهو المراد به هنا ضرورة ان الشرط المذكور نحو
 في فرض الغل ثم قال والفعل بالضم هم من الغسل وهو غل تمام الجند والماء الذي تميل
 به ايضا ومنه ما في حديث يهود بن موهبة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عن ابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 اهل اللغة والضم هو الذي يستعمل الفقهاء او الذي هم وركم بعض المتأخرين ان الفقهاء غلطوا

صاحب العناية

في قوله لا يشبهه الا في ضمة غل
 مباهن الغم ودخل الانف مطلقا سواء
 كانا مقروين بالجر والبناء

في الضم

في الضم وليس كما قال بل غلط في الاحكام ما لم يوفقهم في انهم يريدون عليه انهم يريدون ذلك الواو غلطهم
 في صفة الضم بل اراد غلطهم في قصص الصور في حيث لم يستعملوا الفتح في قوله قد اخرج عن هذا الحد
 اللامع البغوي في الترتيب حيث قل وقولهم وجب عليه وضوء غسل وجب الغسل من المني
 ونهيه من ذلك يجوز بهم العين وفتحها الغسل فيصحتان والفتح اظهرها وقد غلط الفقهاء في
 ضمها اياه ومن لم يولد يطعموا على اللغة الا في وقبلة صحيح مخيمنا جمال الدين بن مالك امام
 اهل الادب في وقته لم يدر في اللغة عن من صح اصليها في وقته وتتحقق وتكون اطلاقا
 وتقف على سائر البدن التي لا يربط اليها يقال ما يربط اليها من مناهم التوروي بغير الشرا
 ومن قال انه في الجمع والتميز في معنى الباء غلط وقبلة في لغة العرب فغلط في كل من عاين
 كلامه ان غلط في قوله انهم في الجمع فلا تقرر عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ الالف في الجمع
 مودود عند اهل اللغة معدود من غلط العامة وثباتهم من الخاصة نص عليه في النسخ في الدين
 واما ان غلط في قوله واستعماله في معنى الباء غلط فلا نزاع قال ابي منصور الا في في الترتيب
 ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباء وقيل سائر يوافق لفظة بقية في قوله هو اذ في
 بعضه وترك سائر لان الميرور في قوله البقية ويقار به من حيث ان سائر ما كثر والبقية لما
 قل ولما نقول اخذت من الكتاب ورقة وترك سائر ولا نقول ترك بقية وقول من
 قال الصحيح ان سائر بمعنى الباء قل او كقولنا لما شهدنا عليه لانه لا كثر والبقية لا قل كما
 قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا الظاهر وجب من لفظ سائر في هذا المقام وسنين من سائر
 الباء وعندنا في رجمها مستان في اى في الفصل وكذا في الوضوء به قال مالك والزهري في رواية
 وهو من باب ابن ابي ليلى وحكاية المندرجين الحسن البصري والزهري وقبلة لقولهم انهم يريدون
 وابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من الفطوة الموضحة والامتنان والحوال وقصص ان ارب وتقليم الاظفار ونحو الايط
 ولا يستحق ادخل اليه ولا انتصاه بالماء والاختصاص رواية احمد في مسند الطبراني في

في قوله لا يشبهه الا في ضمة غل

في قوله لا يشبهه الا في ضمة غل
 مباهن الغم ودخل الانف مطلقا سواء
 كانا مقروين بالجر والبناء

المذكورتين في الحديث المضمضة والاكشاش في الوضوء لا مطلقا بل قولهم انما هو في
 في الجنابة وضوء الوضوء قبل الحديث بان العبارة غريبة لكن لم يرد في الحديث والاكشاش في
 والبرق في منزله من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاكشاش في
 ثلثا فريضة وفي املا به بركة من محمد بن يوسف بن اسباط وقال الحاكم في الدلائل بركة محمد الملقب
 روى عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة وقال الحاكم في الدلائل بركة محمد الملقب
 غي وهو بضع الحديث وقال البيهقي في المعرفه من الحديث وهم ولكن قال العمري في حديثه
 لهم بركة الحديث ضعيف ليس بصحيح لان ابن معين ما اثنى عليه في كبره الا في وقد روى في غيره من غير
 قال الشيخ في الدين في الامام وقد روى هذا الحديث وهو لا يثبت بركة محمد بن اسباط في الامام
 ذكره الامام شمس الائمة السرخسي في فصل تقليد الصحابي ان ما ذكره قول ابن عباس في حديثه ما حث
 قوله والواضحة المضمضة والاكشاش وانما امتثان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا للثبوت
 القياس قول ابن عباس في حديثه من حديث ابن عباس في حديثه من رواة الحديث
 المذكور فقد اخطا فان قلت دلالة الحديث المذكور اظهر من دلالة نقض الكتاب في اجماع المص
 عن غير الاحتجاج به عن اصل الحديث قلت لما ذكر في ان رواة عن الاضطراب واسرار بالصوت
 وشبه بصيغة الافراد ينادى عليه بياي الكمال للصيغة التي تجلبها لبعض الافعال وادراكها
 الطولية التي يملكها النبي ومحمد ذلك في صيغة الافراد فانه لو جعلها للاله لم يكن كل واحد
 من الامور المذكورة بمنزلة على ما ثبت في حواشيه وهو ذلك في قوله وانما المعلوم انهم اغتسل على
 من الكيفية ثمرة على كونه من رواة ان يبدى المستقبل الى الشارع في الغسل في اهل في ما يبدى ثم فصل
 تنبيه على ان في هذا الامام وانما يتعين بمقارنة في رواة على ما متفق عليه بعد هذا في فصل تنبيه
 تفصيل لما يبدى في الغسل يعني ببدل بغل يبدى ان لم يكن شيء من الجملة الحقيقية على بديهة
 بل انهما ان كانتا وتبين عن ذلك كلام في بيان وجه الحاجة الى الارتفاع وفي حلق الامام
 الاخر في المبسوط حيث قال ويبدأ بغسل على وجه من الجملة لان في فعل ذلك اذ ادت

صاحب الفناء
 وصاحب ابن عمام

نفاذ

التي به باصا به الماء اليها وقدر ذلك بين غسل اليدين وازالة اليد عن البدن لانه من طهر اليدين
 فيلحق بالاصح في صورة وبالابن في الاخرى ومن هنا يتبين دقة نظر المصنف في ما يلي اليك
 وقدر اصالة في تعيين كماله في الواقعة في عبارة القوم بالواو وينزل النجاسة اولاد احد في النجاسة
 على ما اخبرنا اليه في ما مضى وميل الى التصريح به من قبل المصنف في التعريف للهدم ولقد اصاح غيره
 ومن لم يتبين لذلك في التفسير وقال وهو منقول عن امام حيد الدين الصوري وانما هو في قوله وفي
 بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان للمصنف في ما ان يكون للهدم او للنجاسة وللهم للواو
 لان كلمة الشكل تباها فان العهد يقتضى الثبوت لعلنا ذكرنا او علما ولا وجه للثبوت لان كون النجاسة
 كلها في بديهة محال واقدر وهو الجزء الذي لا يمتد في غيره من اقسام النجاسة لعل ذلك في الكتاب يقول كليل
 يزاد باصا به الماء ومنه القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصا به الماء ويروى عليه في النجاسة
 بين كلمة الشكل وكون اللام للهدم لان اقتضاء العهد الثبوت العلي انما هو باعتبار المعلوم من
 اللفظ والمطلوب من واقضا الشكل انما هو باعتبار وجود ذلك المدلول وايضا لان يكون
 للنجاسة الصادق على القليل والكثير من ارادة الكل بخصوصه والاقول بخصوصه وايضا القليل
 على تقدير اذ لم يعمل على المقارن وهو اذ في العهد المحسوس فلا يقال في الجزء الذي لا يمتد في غيره
 من قال انما يتعين التفسير في النجاسة في التعريفين وليس كذلك لانه لو كان يكون اللام لتبين
 المائتة وروى عليه بان المائتة من حيث هي في التوبة في الحارة فلما ان يوصف في الاقل او في غيره
 وذلك فاما ما ذكره في كونه من رواة في بين رواة المائتة وبين تحقيقه او لليل من عدم
 تحقيقه لانه في حق افرادها عدم رواتها الا في حقها ولا يتبين ان الغداة انما هي من ارادة
 الخاص بخصوصه فلا رادة ارادة العالم فهو وان كانت على بديهة ان على لزام تنبيه على
 ان الاراد في حال العلم ان لا يظن النجاسة بديهة الا على النجاسة والبعد ثم يتوضا في لفظه ثم انما
 الا ان المستون هو ان يتوافي في رواة في التوضي على الاستنفاة حتى قيل لا ينبغي بعد الاستنفاة
 ان يفي بدين على الحايطة او على الارض ثم يقول انما يتوضا وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم

صاحب الفناء

صاحب الفناء
 تنبيه على تنبيه

في بعض طرق صحت يميزونها وضوءا للصلوات في هذا البيان دفعا لذهاب الهم الغسل
 لليدين الى الرغبتين فان قد سمي وضوءا كما في قوله في الوضوء قبل الطعام ينفي الغنى ينفي
 التلم ليقال قد سمي غسلا لليدين فلا وجه له لان في ذلك مرة اخرى لانا نقول لا يوجب غسل
 غسل الوضوء منها واخر اجماعا للملك على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح اليدين في كل وضوء
 الحسن عن ابي بصير قال الزاهدي ولا يمسح بركبتيه في وضوءه الحسن والصحيح فيه الا انه قد سمي
 عم غسل اليدين في الغسل في رواية عمار بن ربيعة في رواية سمينة ومالك في المنافع
 اشد ورواية يميزونها والاصح ان لا يكون في مستحق لما تقدم وهو التوفيق بين الروايتين
 كذا في شرح الزاهدي ورواية المصنف في بعض المأثورات في لفظه ثم هنا للرواية في الرواية وحصل
 ان يقصد معنى الاطمان والتأني فيكون للرواية في الزمان قال الزاهدي واما كيفية اقامته
 قال الطحاوي في بعض المأثورات على ما ذكرنا من ثلثا ثم على الايسر ثلثا ثم على ايسر من ذلك
 ثلثا وفي بعض ما يروى باليمن ثلثا ثم باليسر ثلثا وقيل كيدا بالسر كما اشار اليه
 في المتن والاول اصح عارضا قال الزخري وافاضها عليه كما يقال صبرا عليه ذكره
 في امثال البلذعي وعنه من الجاز وما يروى من ثلثا ثم على ايسر من ذلك كما قال فيهما موهب
 على عبارة الراوي فان قال في حكاية اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضوءه للصلوة في
 غسل يمين ثم اضم الماء عارضا وما يروى من ثلثا ثم يتوضأ غسل قدميه ولان المتبادر
 من البدن في مقابلته الى الرعايه فيلزم استعمال التاخير في معنى الجمع وقد مر في غير هذا
 حكى يميزونها في صراحتها المستقطب والمختص اعني ان يترك وضوءا مستحق الماء
 المستعمل لتنقيح الماء في الغدير اجمع وبنت والموضع مستحق كذا في الصحاح وثاني التحليل
 المذكور انما لما كانا في محبة الماء المستعمل عجبنا عما ثانيا ولا يصح الغسل الا في وضوء
 يستعمل به لانه لا يتناول الا العنبر والتوضوء لا يوجب وضوءا في هذا ظاهر على تقدير كون الماء
 المستعمل نجسا ولما عاين تقدير كونه طاهرا غير طاهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي بصير ومحمد

بالنية مستحق الماء
 بالنية مجتمعة

وعليه القوي وسياق آية المختار عند عامة المتأخرين وبما قد مضى في فائدة الغسل على
 ملة في اليداي ومن فاضلنا من امتدة بتأثير النبي عليه السلام غسل الرجلين عند تقويم الوضوء
 على الاضافة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للوضوء من الطاهر موضع فاجعلوا
 جعة في حقه ولو لم يكن نجسا لم يكن له اليد وليس فيه كثر حجة لان الانسان كما يتوضأ عن النجس
 يتوضأ عن التوضوء خاصة الانبياء وهم والماء المستعمل قد ازيل اليد قد احدث صير قافرة
 السجدة على الوضوء تخصيص الموضع بالذكرنا على الغالب في العادة والاف المعتبر كونه نجسا
 يحتمل حاله تحت قدميه واما ان كان على الوضوء او على وضوء حرفة فيغتنم اسم واليد اياها واليد
 النجاسة الحقيقية اذ بيان علمه من المسئلة وضوءه فايدين احدى ما التنبية على انها تقدم على
 غسل اليدين على تقدير الحاقها بالاعمال ما بينا في ما بيننا ما التنبية على ان التوفيق في الجملة يقتضي
 اشد في بعضها على ما بينت عليه ايضا في ما بيننا ومن لم يشبهه ذلك زعم انه اعادة المسئلة بعينها وليس
 على المرأة تخصيص الموضع بالذكر على ان الرجل ينقض وضوءه لان الاصل في النساء ان لا يذكرن
 الا في حكم تحقيق من فالرجل ان وضوءه العلوي والرجل يجب اصال الماء اليه احتياطا وفي البسوط
 ظاهره لا يشهد على النجاسة وذكر صدره ثم يدانر حجابا ينقض وضوءها جميعا وضوءه بجمع الرواية
 من الضوء وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض موضع او المشاء في اقله في انزل على المرأة نقص
 ضغائر هذا الغسل بعد ما بلغ الماء اصول شعورها قيل والمسئلة في مذكورة في ظاهر الرواية واضار
 التبع للامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري عدم الوجوب ورواية المصنف في اليداي وهو الاصح
 لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اترك وضوء راسي
 افا نقضه اغتسلت فقال عليه السلام افض الماء على راسك وسائر جسدك ويكفيك اذ بلغك الماء
 اصول شعورك اميلك فيك لا يبلغ حديث ام سلمة رواه الجماعة يمكن لما بين العباد كما لا يخفى على من
 تتبع كتب الحديث وليس عليها بل رواه الجماعة من الرواية لان مقتضاها ان النقص والضوء ثانيا وفيه
 بخلاف الحجة لانه لا يوجب اصال الماء الا اتمامها فيجب اصال الماء اليه حتى ان المرأة ان لم تقم

صاحب الغنايه

نعمان الساعات

21. 10. 1919

صاحب السرايم له

خبر

[illegible]

صالح بن عبد الله

طوبى

متاع المتب اذا كان التبيين في جواب ظاهري ولا يذهب على ان تعلم لرفع التوال
 انما هو على وجه الثاني حيث انقطع في الدعوى والرهوة عن صواب الاعتناء وقال بوجوب
 الغل عند ضرورة المتكليف ما كان واما على وجه ثالث فلو علم نوعه فكل ما اتينا به من الطرفين
 المذكورين في التزام بالغلة من ساعد في المنة لغوا في باب التنازع في الصورة
 الخافضة يستلزم بين الشافعية وفي ضرورة ضرورة المتكليف بدون الدعوى والرهوة بان يقال فعل
 ان يتحقق الترتيب المذكوران ويعقل عنهما المقتضى لعل المتكليف وكذا التبع وكذا الاليل في
 الدبر بشرط ان يكون المفعول به متصفا علميا اشارة الى قوله لعل التبيين حيث لو بدو
 اللين والطراف والضيء وقوله وجب على المفعول به ثم انه يجب على الفاعل والمفعول به اذا
 كانا بالعين وعلى الباقي فخطا ان لم يكن احدهما بالغا فان الخطاب مخرج من حق من لم يبلغ
 الا انه نوع من الغل فخطا واعتناء وقال في المصلحة الجزئية في مخرج الزيادة من التي اوردت
 او لم تدر في ما تاهل في حد وان كان له ما عليه لان من الناس من يتكلم بطريق القرآن واعتقوا
 على ان الفعل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاشتغال وجلا كان ارادة
 بنقل الاليل من غير انزال اما عند هذا فانه من الزنا وعندنا في صيغة الاشتغال انفس الاليل
 اما صيغة الفعل لانه مشتق على الكمال فالظاها لانه عند اقتضاء الرهوة قد مضى نزول الماء فاصح
 الاليل في مقام الانزال واطل في الرهوة هو ما ضاير بسبب التبعاه من الوطى في الفعل فوجب
 الاحتياط ولما استمر الاليل دون الانزال انتهى الفاعل والمفعول به في الترتيب ان على ارض
 قال في مسئلة الاك ال يصبون الرقيم وياصبون صاعا من الماء انتهى في هذا التفصيل بين
 ان الحاية الى التمسك بالاحتياط انما هي على اصل في صيغة فلم يصب من قال في بيان وجوب الغل
 على المفعول به احتياط اما عندنا في خوفه فلا يصبون من غير الاحتياط في تركه
 فلا يوجب الغل الذي الاحتياط في قوله اما عندنا في صيغة فلا يصبون في تركه في تركه
 في الغل في صير الاحتياط في كل باب بما يكبر في كون المقدرة القليلة انما يوجب ان في اطة

مطل

صاحب الغنايه

لونه

الذي

الذي الاحتياط في تركه لا يكتسب ان يذكر في تقرير الوجوه من جملتها ما لا ينبغي وكذا لم يصب من قال
 في تقليل قول الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الغلة التي يصبون ويحبها الله كالمرة
 فكل ما يوجب الغل في قول الاول ان يقال وتواري الحفرة في قول او يوازي في قوله او
 قد رصفته قد رصفها بالمتناول الاليل في الدبر من ان ليس فيه القاء المتناهي في قوله الاليل
 في البرية والمختصة والصيغة التي لاجتماع مثلها في قول محمد وتكون قول بل الاول وما احتلوا
 للمص من التفصيل فواقبين المثلين لان احدهما منصوص عليها والاخرى ليست كذلك
 اما القيود التي ذكرها صاحبنا في المص كالتفصيل في الاشارة على ما انتهت عليه في جواب
 البرية اي خلاف الاليل في البرية وما دون الفرج فهو مقص في قوله وكذا الاليل في الدبر
 الير المقابلة بين تقليلها في قوله في مقام حكمة كما توهم والحيض يجب الغل عند ضرورة دم الحيض
 وفروجه بوجوبه في غيرها الحار والبارد فلا يكون حيضا وانما في قوله دم الحيض
 فحتم الحنفية في طهارة متوزة فلا حاية الى الاعادة وقيل الاصح ان يكون من الحيض هو الموهب لان
 انقطاع الدم شرط لوجوب الاشتغال وان كان ان يكون انقطاع السبب شرط لوجوب المتب
 عليه بان يكون من الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن حال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها
 التيمم وهذا لان الحيض يجب كاي امر اذا في متفرق موضع الموضع فلا يفتقر ذلك الموضع
 البدن كالماء في ان البدن لا يوجب في التيمم والطهارة فوجب طهارة من واما الاحتياط في
 انقطاع الدم الغاي في التيمم لان الاشتغال لا يوجب الحد المتقدم وقوله وانما ان يكون
 انقطاع السبب شرط لوجوب المتب على ما لا يوافق الا ان يكون مثل قول الطهارة في
 يجب على من ينقطع البول لعدم الغاي في الطهارة ان كانت توفيقا قبلها من الحدت فوجبها
 بعد ما من الحدت لان البول لا يوجبها لان الحيض هو عليها قرأة الواء وفي ولو كان
 الموهب والاحتياط لما في عليها من ينقطع ومن من تنزل على ان الموهب للغل هو الموهب
 الحيض لا يوجب لان الحيض ملزم باقية لا يوجب الغل لعدم الغاي في توبه عليه اما ذكر الاليل

ما في التبع

مذكور في الترتيب

صاحب الغنايه

صاحب غنايه

صاحب الغنايه

مذكور في نسخة الاقطار

لونه

المؤمن

ولا يلزم وهو كل حال لا ينافي وجود الغسل
 فيما سداه غسال لا حله وإنما يتحقق أن يكون
 وهو مقتضى شرط الاغتسال في الصلوة وإنما
 لا يوجب الاغتسال في الصلاة في سائر
 وقتها أن يكون مقتضى شرط الاغتسال في سائر
 الغسل في الصلاة في سائر وقتها
 الغسل في الصلاة في سائر وقتها
 كلامه وفيه كنه لانه لا يربط في ان اطرأ تفصيل
 شيء وليس لتفصيل مقتضى الاغتسال في الصلوة
 اشتراط اليوسف الاغتسال في الصلاة
 لا اشتراط الشرع فيها فلا إشكال
 اصله

باقتضاء ما في الكلام لا اتفاقا كما هو في بعض الاوهام والادراك ثم خاص للبحر المحكي والثبت
 ثم خاص للبحر الحقيقي والجزئي منهما ما يقع عليه ما لا بد من حفظ كما هو في بعض ايضا والا ودية جعل
 ماء الوديرة مقسما الى السابك وكذا ما يور المياه الى ذكره ما عند قوله الدعوى بناء على الظاهر
 واعتوانه في الكلام في السابك ثم ماء السابك عند قوله الدليل نظر الى التحقيق وذكر ان اصل المياه كلها
 ما السابك قال الله تعالى ان الله نزل من السماء ماء فلكل شئ حياة فذكر في الاخر وقال انزل من السماء ماء
 فالت الوديرة بعد رها واليهاء الى جبر الاثني من الماء الملح فقط وقلا وتسمى الملوحة يقال ماء
 بجاي ماء ولما في فقال انما هي السعة وبنسبته قوله ان فلان الى اي واحد الموقوف
 فقامت يكون الى المياه والغدير لقوله تعالى فاذنوا فاجابوا الى وجه الاستدلال به على عموم
 وقوله من جود تصرف التمسك به الماء السماء وتصرف التمسك بقوله من فضل الماء طورا الى ابا جبر عليه
 تأويل الحديث الثاني المخصوص بهاء اليه فان هو الذي يشبه في ذكر الحديث المخصوص بهاء الية مقتدا او
 مؤخر اطلوا الطور واحد المصاد الى جبر على قول بعض العامة وقوله من صفه الطور وهو
 والى ما ينظر في الطور والطور من صفه قوله هو انزل من السماء ماء طورا الى الطور الى
 يطره من الصفه ما يفيد الظاهر من طريق المعنى وهو انما السابك فان في انكروا الغفور
 من المبالغة ما ليس في انكروا الغفور بل ان يكون في الطور معنى زائدا ليس في الطور فيكون
 تلك المبالغة طارة الماء لا باعتبار التطهر لان في الطور ما كانت الصفتين لا يكون صفته
 الطور بهذا الطور لان الطور في الطور والية اشارة الى انكروا الغفور وما في عن قوله ان
 الطور ما كان طارة في طارة الغفور ان كان هذا ايراد بيان ليدل على طارة ما كان مديدا
 ويخص قوله هو انكروا الغفور من السماء الى الطور فيكون في الاخر فقول من السعة في شئ
 وقوله على ما هو في من الافعال المتعدية كقطع ومنه في مديروا قولهم طار الماء حدث
 صدى على ما نص عليه الجازي في تصحيحه رواه حاكم في الموطا وابودود والترمذي والنسائي وغيرهم
 وقوله لا تدرى حيث من هي واما الحديث وهو الاستثناء ضعيف ذكر النووي وقوله من بهاء الية

صاحب غایت الیاس

11/11/12

[illegible]

10

غاية البيان

مصاحبه النفاية

صاحب الغناء

五

१७७७

النومى

صاحب النسخ



صاحب الغنايه

4

صاحب التمهيد

في هذه الرواية وأما
أما أن الماد بالغير
من لزول عنه اسم الماء
لما لم يزل هو الموصوف به
لأنه لو رقت باقية خلاف
مخو لا يشنان فانه ملائم
للفرض فكان لم يخالط الماء
غير الماء الا اذا زالت
رقته ولم يزل على الصفو
انتهى عبارته التبريد

بازار
درخت
بادیه (م)

17

صاحب الغنايم

والعلمية بعامة
فمنه وعشرون

والمعنى
التي هي
الصفاة
والصفاة
والصفاة
والصفاة
والصفاة
والصفاة
والصفاة
والصفاة

[illegible]

نیو یارک

己巳

مجلس
تجاری

صاحب العتابة

صاحب القسام

صاحب الزمان

الى هذا عبارة (الذكر)

نقد

[illegible]

صاحب غارة البياض

2

السؤال والجواب
في كتاب الرواية في شرح
منها

مجله 2 نذرک الدلیلی

مصطفیٰ البیانہ

4

فانه اخص وكان الاعتبار اوله في قوله على الثاني وهو في ضعفه انما يعتد بالوضوء
لما غسل لانه من غير ان يغسل في الغسل فان الغسل في الغسل وان كان الماء ناقصا بعضه
مقطوعا الى غير من بعض المياه فضعف ما يعتد به في الوضوء بالوضوء لانه منوط بين
الوضوء والغسل والوضوء في اليد قاله الحيط وهو الاصل لانه لو لم يكن في الغسل
فقط لانه انما لو كان انما يعتد من انما يعتد من الوضوء بالوضوء لانه منوط بين
كما تقدم ولما تقدم من من انما يعتد من الوضوء بالوضوء لانه منوط بين
ان كان لما حال ان اغسل في غير ذلك لانه منوط بين الوضوء بالوضوء لانه منوط بين
ما يغسل بعضه لا يغسل وان لم يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
ظن انما يغسل بعضه لا يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
بوجه الاستعمال الا انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
مما يغسل بعضه لا يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
والا فافهم من انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
يؤدى ذلك في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
على انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
فالله اعلم بالصواب والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال

قال ابو طاهر في الاصل في شيا وقيل في غير الروايات والروايات في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الى الجانب الثاني في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الامة الروايات في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
حينئذ كما تقدم في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
بعضه لا يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
يتوضا من الجانب الذي يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
طاهر وان كان يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الى الجانب الذي يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
المنان الذي يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
عنه وهو من الماء في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الماء قاله ابو طاهر في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الاعمال في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الى بكره الوضوء في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
الماء في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
بمع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل من قبضات اربعة وثلاثون اصبع او ثلث
قاصه من الاصل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
زمان ذراع من غير قاصه من الاصل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
ولا يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
وهو اعتبار القصر وهو انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
ظاهر الرواية وهو انما يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل
مقدار ثوب وقيل بزيادة على الارض لانه يغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل في الغسل

صاحب العمام

صيام من العباد
ونحوه ايمان

٥٠٠



صاحب الغاية

3



البرهان

صاحب الغاية

مفتی ولی محمد
نائب جامعہ

10

الاولون

عصا عبد الحميد

كانت في النظر وغير ذلك مما جعل علم من المصنف في الرومان وغيرهما بالذكوة انما هو بالذكوة
 ولم يقل بالذكوة كذا محتاج الى ان يقال ان يكون من اهله في حله وهو بين اللبنة والحيثي ولم يترك
 التسمية علم للذكوة ليست بمطلق الوصل بل في المعان بالذكوة المذكورة ومن لم يشتر ذلك
 قال في الذكوة المصطلح من اهل التسمية فان ذكره في المعاني لم يستعمله في الذكوة بل في غيره
 واما ما ذكره بعض المتأخرين من انه لا يكون بالذكوة اذ لم يكن موجودا في الالف قبل سبعة عشر
 عما ان المراد من الذكوة هو الذكوة والتسمية غير تامة في كل وقت واما ما جعل عمل الدباء في ازالة الروتين
 الفخيرة لانه يمنع من اتصال الباهل والدباء فيزيل بعد الاتصال واما ما كان له باء بعد الاتصال فيلزم
 مما ان كان الذكوة المانعة من الاتصال او ان يكون طارفا فيكون هذا القائل فاضل عن معنى الذكوة
 واعني اقتضاءها حصول الموائل في الحلق قبلها واما ما قدم على التعليل في قوله لانه يمنع من اتصال الباهل
 في هذا الموضع فغير واضح ان المراد بالذكوة انما هو ازالة الداء المسفوف في الروتين وانه يزيل
 ان المعنى في ازالة الجلد والروتين بالفخيرة وهي تزيل زوال الداء المسفوف بالزوال مطلق
 الروتين وكذلك في ازالة طهر وان لم يكن ما ذكره اذ اصاح ومن لم يزل الذكوة التي من قدر الداء
 جازت الصلوة قلنا بل في الذكوة طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف وهو الذي في الذكوة
 في الصلوة كذا في بعض النسخ في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 من المصنف ما ذكره في السوابق من ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 بالذكوة في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 طهر وان لم يزل الاكل ومن لم يزل الاكل في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 فوالله ان الذكوة لا يكون في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 طهر الباهل في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 طهر الباهل في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 طهر الباهل في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف

في قوله بالذكوة
 في قوله بالذكوة
 في قوله بالذكوة

في قوله بالذكوة
 في قوله بالذكوة

صاحب الغاية

طهر

يطهر في الغرض من نفي في الحقيقة او من الاول او من الاصول وقالة المصنف هو الصحيح في الحقيقة
 اللهم والشح باعتبار ما في الروتين التي هي في الحقيقة بالذكوة وفي المتأخرين في قوله بالذكوة
 غير طهر في قوله بالذكوة لان حقه بالذكوة امر بغيره في الحقيقة بالذكوة وفي المتأخرين في قوله بالذكوة
 عدم وجوده في طهر المزيج وكلاهما وجوبه في طهر المزيج وفي قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 ينتفع به في الجلد وطهر المزيج في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف
 في قوله بالذكوة في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف في طهر المزيج في ازالة الداء المسفوف

في قوله بالذكوة
 في قوله بالذكوة
 في قوله بالذكوة

صاحب الغاية

صاحب الغاية

[illegible][illegible]

كانت متحدة لا بد فيها من التفصيل الذي ذكره القسوة واحد الصعود مع مغار العصارى والنبوة
الطيرة وطول الذنب على قدر قبضة الكف ثاكل العنب والارواح من الكبر من الوزع والتفصيل
المقام ما ذكره المحقق ان كان الواقع في البرصون فلا بد مما ان في ما اوصيت اخذ في ميا ان
كان في العين كالمزج بغيره من الماوية الكلب اختلف المشايخ في كون في العين والعيون انما ليس
العين والاذن ان يكون في العين ان كان اذني فانه لا يوجد النجس الا اذا كان عليه كالمزج بغيره
او كالمزج في العين او الوضوء في طاهر الروايات وهو الهوى وما سائر الحيوان ان كان باطلا
كسائر الحيوان والطيور اختلف المشايخ في الهوى ان لا يوجد النجس وكذلك الهمار والخنزير والكلب
لا يكون لما مشكوكا فيه وان كان حيوانا وكل طهر فلا يوجد النجس في طاهر وهذا كله اذا لم يتحقق ان
يكون عليه نزع او غيره مما لم يصل الى الماء شيء من اصابه واما اذا سبق له الماء فملا صوره النجاسة
وفي العار يصير كالماء حكم العار فلما اذا لم يتحقق ان كان متنفذا او معسقا ينزله ما باليد كالمزج
سحق بوضوء شيء من النجاسة ليرد ان لم يكن متنفذا او معسقا اذ كان طاهر الروايات في صلاته مثل ما ثبت
في القارة ونحوها ينزله عن شدة دلو او ثلثون في الاجام ونحوها لا يوجد ونحوه في الاذى ونحوه
ينزله ما باليد وكل روي الحسن عن ابي جعفر انه صلى على امرأة من اهل المدينة وهو القواد الكبير ونحوها ينزله
عن شدة دلو وفي القارة ونحوها عن شدة دلو في طاهر ونحوه ثلثون في الاجام ونحوها لا يوجد وفي
الاذن ونحوه ينزله ما باليد وكل ما ثبت عن ابي جعفر في ما جاء في الهوى ان لا يوجد النجس في طاهر
بالاصح وهذا اذا كان الواقع واحد وان كان اكثر روي عن ابي جعفر في القارة ونحوها عن شدة
الى الاربع فلا بد من ان يكون الى الشدة فلا بد من ان يكون الى الشدة فلا بد من ان يكون الى الشدة
ويتن ينزله عن شدة في الثلث لا يوجد فاذا كانت القارة كغيرها لا يوجد في الاذن ونحوه في طاهر
حاصل من المسئلة ان الحيوان الواقع في البرص لا ينجس بغيره مما ان يكون قارة ونحوها او دجاجة ونحوها
او شاة ونحوها وكل من اصاب في ما اوصيت لم ينجس ما اذا لم يكن متنفذا او معسقا في الاذن ونحوه في طاهر
في العضو كالمزج بالاذن لا يكون في العين والكلب عن شدة نزع بغيره وفي ما في اليوم الاول وهو

ما اذا كان الميت قارة ونحوها ولم يتحقق في من اصاب من الاثنين وفي القارة ونحوها
كان الميت دجاجة ونحوها ينزله من اصاب من الاثنين في اليوم الثالث وهو ما اذا كان الميت شاة
او ادميا او كلبا ينزله من اصابه في طاهر اذا لم يتحقق الحيوان فان اصابه في طاهر ينزله من اصابه في طاهر
او كلبا فلا بد من ان يصابه بالواقع في طاهر لان الطاهر من اصابه لا ينجس الا ان يكون الوجه نزع الطاهر
من بيانه فمما لا يكون الوجه بغيره انما لا يكون في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
في العين ولسن النجاسة عليه كذا في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
يتناهي في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
لما ان يكون في العين او ما وقع الثاني لما ان يتحقق النجاسة على او ان يكون ثلثة اوجم وما بعد الثاني لما
ان يوجد ادميا من من الاسفاح او الفسحة او لا يوجد في الثاني لما ان يكون قارة ونحوها او دجاجة
ونحوها من ادميا او دجاجة او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا او كلبا
مفقور والثاني ما كان دجاجة او كلبا في ضرورة الشدة على الاول وقال الكوفي هو فضل بمعنى مفقور في طاهر
بمعنى مفقور ونحوه لا يمكن على ذلك في طاهر ونحوه في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
الصاع صغير والصاع وطاف خفي عن العز من الكبير ونحوه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما في
دونه صغير لم يصح ومن قال الكبير ملاك الصاع والصغير حادون الصاع في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
الصاع في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
قوله في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
بمعنى ان ذلك لا ينجس في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
فالواضح ثلثون قلت في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
الاخبار فثلثون واثنتون للفقهاء في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر
اعلم ان يكون معصية بعد افعالها وما قبل كونه ان الذي لا يكون معصية اذا كان بعد افعالها في طاهر في طاهر
البرص في القارة الميت في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر في طاهر

[illegible][illegible]

فوقضا منه ونظير ان عاقله فتوضا به وادكر الطحاوي ثم روى ابن مسعود عن جليله الحسن بن النعمان
وهو روى عن ابن مسعود في رواية اخرى انه لا اكل لحم بعد قتل الروايات الثلث غير انما اختلفوا بوجوبه
لا اكله في مسئلة فمسلومة ان كان الماء غاليا فقال توضا به وياتيهم مرة ان كان طلاوة غالبة
فقال يتيم ولا يتوضا به مرة اخرى روى عنه ابن مسعود فقال في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
يعني ان حديث الطحاوي بالنبذة مخالف لآية التيمم لانه ليس ما عطلوا من ماء ياتيهم من ماء ياتيهم
ولم ينع وجوب الماء وجوب آية نقل الحكم عند الماء المطلق الى التراب والآية اخرى من الحديث
فقال ما روى الحديث او يقول ان من توضا به بالقبض عليه لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل
الهيبة ولا تخرج اليوم الاول لانه يصح وما لا في ايضا بحدوث الثلث فانه لا يقول يجوز نسخ
السنة بالكتاب لان في الحديث اضطراب لانهم اختلفوا فان ابن مسعود روى عن جليله الحسن بن النعمان
وان عاقله عاقله قال الترمذي ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
في كتاب الضعفاء ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
بل ومن كان بهذا الفتى ثم لم يرو الاضواء او اختلفوا في السنة والجماع والقياس
فالحق بجانبه ما روى عن ابن مسعود ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
الذي روى حديث ابن مسعود روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضارح الى ان روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
الكتاب والنبذة في التاريخ مما لا يخالفا في ان الحديث او اختلفوا في السنة والجماع والقياس
الزيادة ان في اعلى في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
حديث في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
يفهم ذلك الا يتيمم في الماء لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل
جن تقيين كان قبل الامية بثلاث سنين مرة بالمدينة حين وفد عليه وعن من ينفون فلا يصح
روى النسبة وهذا الذي في الحديث لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل

في كتب الحديث لانا قد قلنا انما كانت بالمدينة ايضا كذا في الحديث واما ما قيل في انما كانت بمكة
في التيمم ان الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
في روى عنه ابن مسعود في رواية اخرى انه لا اكل لحم بعد قتل الروايات الثلث غير انما اختلفوا بوجوبه
لا اكله في مسئلة فمسلومة ان كان الماء غاليا فقال توضا به وياتيهم مرة ان كان طلاوة غالبة
فقال يتيمم ولا يتوضا به مرة اخرى روى عنه ابن مسعود فقال في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
يعني ان حديث الطحاوي بالنبذة مخالف لآية التيمم لانه ليس ما عطلوا من ماء ياتيهم من ماء ياتيهم
ولم ينع وجوب الماء وجوب آية نقل الحكم عند الماء المطلق الى التراب والآية اخرى من الحديث
فقال ما روى الحديث او يقول ان من توضا به بالقبض عليه لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل
الهيبة ولا تخرج اليوم الاول لانه يصح وما لا في ايضا بحدوث الثلث فانه لا يقول يجوز نسخ
السنة بالكتاب لان في الحديث اضطراب لانهم اختلفوا فان ابن مسعود روى عن جليله الحسن بن النعمان
وان عاقله عاقله قال الترمذي ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
في كتاب الضعفاء ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
بل ومن كان بهذا الفتى ثم لم يرو الاضواء او اختلفوا في السنة والجماع والقياس
فالحق بجانبه ما روى عن ابن مسعود ابو زيد روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
الذي روى حديث ابن مسعود روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضارح الى ان روى عن جليله الحسن بن النعمان روى عن جليله الحسن بن النعمان
الكتاب والنبذة في التاريخ مما لا يخالفا في ان الحديث او اختلفوا في السنة والجماع والقياس
الزيادة ان في اعلى في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
حديث في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم في موضعين من ماء ياتيهم
يفهم ذلك الا يتيمم في الماء لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل
جن تقيين كان قبل الامية بثلاث سنين مرة بالمدينة حين وفد عليه وعن من ينفون فلا يصح
روى النسبة وهذا الذي في الحديث لانه لم يدر به وليكن كما كانت بمكة قبل

المصالح ان اطلاقه لا يثبت قال قاض خان في شرح جامع الصغير ولما اورد في المصداق اذ اورد في
بالتم اختلف المتأخرين في قولهم ان الصغير والصغير انما هو رتبة في الصعود كان حقن كلفه قولهم
منهم كما الكيف فيما بين ما بيننا في قولهم ان الصغير لا يكون في صفة من قاض خان في شرح
الجامع الصغير قبل هذا في قولهم انما هو رتبة في الصعود لان في قولهم انما هو رتبة في الصعود
فيكون ان يوصل الهمام فيقول بان رتبة في الصعود هي رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
العكس قولهم نادوا قولهم نذرهم في قوله فذلك لم يثبت اليه فلا بد من اعتبار رتبة في الصعود في قولهم
صغير عاين لاعتق النذرة الاولى ان السبع والعدو اذا حال بينهما وبين الماء في قولهم انما هو رتبة في الصعود
الميلولة نادرة والتم في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
في بعض روايات الاصول في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
لان لا يثبت على ساق في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
اليه ما قالوا لو كن دارا وهم صايضا لو كانا صفة فاصابا وهم وذا رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
فالتم بعد الضرب وقبل المسح كالمثل بعد اذ لا يثبت في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
وم التيم في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
لا الرتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ما عليه من غير رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
عوتق كما روي عن في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
حصل بالتأخر في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ظلمة وهو هيئته ولو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
الباء اذا دخل الحرف في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
بل لان لا يثبت في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
كتاب ان اعتبار الضم في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود

اقل من الريح في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
يعني في الضم في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
الضوء والحد والجنابة سواء في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
والضوء والحد والجنابة سواء في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
على اللسان فان ملأ من قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
الحق انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
بن مودود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
على انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ومنهم من انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ليس من قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
خاصة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
عن قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ان في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
فكيف بالان في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ادق من قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
يحق الطاهر في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
داهي انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
بر الاوى انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
ادهم انما هو رتبة في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
فلان في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود
فلان في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود في قولهم انما هو رتبة في الصعود

الحاوي والعطش اطلق العطش فعيما ان عطش رقيقه كعطش وكذا العطش دوابه وكلمه وانفق
في ذكره من ان يفاق في اللال او في ثلثي اللال عاوي حكما ومن وهم ان يفي في الاولين حقيقة فقد وهم والبا
حكم الشرع في هذه دعوى العسر وحقيقة اليسر وقد عرفت ان من غير التيسر لذل قال المصنف في الخسيس
اولا ان يتوضأ فتم ان ان يتوضأ بوجع قبل شئ ان يتيمم ويصل ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه
ذلك لان في ذلك العذر جازي قبل العباد فلا سقط عنه فرض العضو والتابع اراد بالتابع ما لم يعلق التام
وقوله في لو انما لم يصب في صفة بوجع المفق كالنابم ما فيها اورا كباغي مستند ولو انما لم يصب
ايضا المقيد كان معناه ان مكفي بالضمير في قوله لو في حد بغير تقدير الى ان اعتبار الشرع عنه وقال
يتمم باق لان بالنوع في معنى في هذه على الاستحالة ولا بد من ان الاستحالة بعد جازي من قبل فلا يكون
معذورا ومن قال بعد جازي من قبل العباد فقد اخطا لان ما ينافي جوابا لمسئلة الى من قبل هذا وهذا
التعليل ان دفع ما قبل يجب ان لا ينقص عند الكل لان لو يتم وتوفر جازي لم يتم فكذا هذا وفيه
لللو ان في اسقاط يتم النابم المارر واثبات من غير ذكر فلا بد من ان لا يكون الوضوء باق من
الماء المذكور في قوله ينقص المضاد والماء لان الاصل ومسئلة النابم من قوله ما من لم يتيمم لذل قال في
الماء الذي عليه النابم في ههنا شئ وهو ان الاصل للارادة ماء يصلح للوضوء والفق ووافقه وقوي السنية
عامة في ما سبق فذكر لو انما لم يصب في قوله هو معذور الاستحالة كان اطلاقا وكفي بعلام الماء لان المسئلة
كان تاضي الصلوة الى ان الوقت يعني متى عندنا الا اذا تحقق التأخر الى فضيلة الفصل برونه فكيف
للجاء في الصلوة باكمل الطهارة بين الماء ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تحقق فضيلة
الحاصل برونه فيكون في هذا المذهب احيانا فان الاول اعين من الثاني وللوالا على العالم لا يتلزم
الوالا على الاصل وقوله العادم الماء امر ارجح في عدمه ومن وهم ان امر ارجح في قول النافعي ان علام الماء
وان روي ان يجرى في أي الوقت تقدم الصلوة فقد وهم لان الرد عليه يقولون في قوله فان هذا المقام
من قول الاقدم في غير رواية الاصول المولود من الاصول للبعاز والزيادة والمبسوط ومن في
الاصول النول والامام او الهادي نيات الكيسايات والوقبات في قوله فان النافعي في قوله

اي ابرقلا في الرخصة بعد ذلك اختلاف الرويتين وهذا اذا كان الماء بعيدا اذا كان الماء قريبا لا يتم
وانفاق في وقت والمصالح التي في قوله انما انما ادعاء من قول المصنف للماء دون خوف القوة
لان غالب الروايات المحققة لم يرد فيها من المظنون على المقطوع بل اراد به بيان انه يوصف غالب الروايات في الحكم
الشعيرة كما هو بهما اليقين والقطع فلا شك ان الذي سبق لبعض الناهج من محظرات الماء وهام وكذا التوبة
بان التوبة في غالب الروايات على الاضفاء وان التيمم يجوز في الروايات المقصود في قوله انما انما
علمنا ووجب العمل بان اوجوب الطهارة ان يثبت حقيقة فلا يرد في حكمه اليقين منه ولو ان هذا
الحكم التوقيفي من الجانبين ولا يلزم للفاية من الجانب الثاني وان من دفع عن مقتضى ذلك وقال
حكم اليحي وهو جواز التيمم عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية مع انه ليس كذلك ويصل بالتيمم الى
ههنا في حكمين احدهما جواز التيمم قبل الوقت والثاني اداء في حين يتم واهد والمصنف على
ذكر الثاني كان مراده من قوله ما شاء من التوضؤ في الثانية في حالة من وضوء وقت واحد
واوقات متعددة لم يكن على بصيرة حيث خلط بين الحلا في وقت واحد في التيمم كل وقت لم يقل
كل صلوة لان في الفقه في التوافق في عطاء البراءة في حقها خلافا ووافقه انتظام ما
عقل في كل ما قبل في قوله من ان الضمير في حق النوافل دال على انه لا يجرى في حقها
ذا يقول هو القائل اذا اصبحت الغوايت ايلقون في الجمع بين ما يستمر واحد لقيام الضمير
فيما قضى المذهب او لا فيقول القول بوجود الضمير في مقام الاختيار وبعد ما في مقام التكليف
فان لم يفسر من المذهب ان اشارة ضمير في ان ليس بامارة حقيقة لعدم دفعه لحدوث
كل مادة للسقاضة بديل هو حكم عند القدرة على الماء ولو كان في بقا الماء على الاجرة
فان لم يدر الاول باق لم يقع ولكن اعلم الصلوة للضرورة كما انما هي للسقاضة والضرورة
يندفع بدار في ضرورة عند وجوب فرض في وما في رناه بين ان المقدم القابل ان الذي ان
حلوش لا دخل له في تمسكه ههنا ولان التيمم من وهو ان الضمير للماء في قوله هو في قوله
الوجه اصل محذوف انه لا يقول يكون الذي ان يدا عن الماء وهو عند عدم الماء بوجوه ان الذي ان

لهود عند عدم الماء بالنقص وهو قولهم ان يكون الماء في كونه
عنه بالنقص فعل على ضرورة ان البدل لا يفارق الاصل في العمل غايته ان العمل وقت لا يمتد
الاصل عما اشار اليه قوله ان في شرطه وعمله في الحد فثبت ان الواجب كلما اراه في ذلك فالكلم
كالوضوء بانه حقيقة لا ضرورة كما ان في 2 قوله بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء
غيره فان تركه الوضوء لا يثبتها على اليك بقوله البدل عن البدلية فيفقد شرطه وهو تقدير اصل
لما استفاضه بعد الحكم وقد ثبت على هذا في الحديث فان قلت الحد ان كان زائلا فلا يعود الاسباب
جديدة وان لم يكن زائلا لم يكن لا كما لا محالة ولا محال في كونه وجوده عند وجوب الوضوء للقدرة على
الماء وان الطاهر لا يوجب عليه الوضوء فثبت ان كان زائلا في الوقت فثبت عندئذ ما هو وقت بدو حايته
لا ينبغي تجديد فان الختام لا السبب الجديده هو الزوال مطلقا والزوال المعقد وان لم يكن مقبولا في
الحسنات والاعمال الحقيقية فكيف في غيرها من النعميات والامور المعيارية هذه لغاية التدقيق في حق
هذا المقام ويترى ان الوجه المذكور مما تنقذت به يكون الملك العلم ويجوز اليك للتحقق في المعنى
القيدي لول اصرار من الموضع الذي يبرز له اليتيم وليا كان اوجهه خاف الموت ولم يخش القيد الثاني
اصرا من المقادير التي هي باجانبه وليا كان اوجهه عدم الماء في الغالب وانما قالوا في حق
حاشا لان وجوبه بصلواتها بخصوصها قوله في حق ان تمتثل بالامارة ان يفوت الصلاة اشارة الى ان
الاصل منها وهو ان كل ما يفوت لا يبرأ جازلا او به باليتيم مع القدرة على الوضوء وصلوة الجماعة
لا يعاد عندنا وصلوة العيد لا يعاد عند الكل في خوف الفوت في صلاة الجماعة على اصلها لانها لا تعقد
انما حالها هنا لا تعقد لانها ما تعقد الا ان شرط اعادتها قد فسد وهو كونها وليا وفي احتمال ان
تقف من ذلك الاوقية فغاه في صلاة العيد لا تعاد لانها تصح في خوف افعال الاحمال القضا في الغالب
الحتم في حقها الاعادة فقها لمن خصي العيد او به صلاة العيد فان لفظ العيد في إطلاق ويراد
به صلاة العيد كما تقول محمد بن ابي عبد الله في يوم واحد وقد ثبت عاذا ذلك يقول ان يفوت صلاة العيد
ولما لم يقل ان يفوت الصلاة كما قال فيما سبق لان الصلاة لم تذكر في سياق هذه المسئلة بعبارتها

والمراد منه السوطي كونه وليا لا وجوده في نفسه والاول لا يستلزم الثاني فقول وهو غير
اشارة الى انه لما ثبت ان هذا لا يشارة قائمة فمسئلة العيد بان يقال والاعمال غيره بل الخاضع بها
امر من الاشياء في عاقل طاهر الرواية دون غيرها قال قاض خان في 2 للمامع الصغرى لا يشترط
الولي في الصلاة العيد الذي يصح بالكل في الوضوء لا يفوت الصلاة وفي صلاة الجماعة
لا يشترط الولي باليتيم في رواية الحسن في صيفه لان الحق لا يفوت ما يفوت كان له الاعادة في ان كان ثمانين الف
وهذا هو الرواية يصح باليتيم بل يترك موضوعه وهو الصحيح في الصحيحين في الرواية لا يوجبها كما
هو قولهم في المسئلة في حق طاهر الرواية وهو الصحيح ووجهه ان الامطار في صلاة الجماعة مكره فان
احد الغايات في تعينه ووجهه في حق طاهر في صيفه وقال لا يثبت في النساء خلافها فيها
اذ لم يفوت والشمس لو تمتثل بالوضوء وما اذا افاض في حوزة البناء باليتيم عند هذا ايضا فثبت ذلك
في شيء للمامع الصغرى قاض خان وفيه من الدليل الذي ذكره في ما افيض به عارض ارباب المعارض الغيبي
الاختصاص فيصنع عن نية كونه يوم الاحد فليس رد السلام وجواب التمسك عن نية ما في وهو ان
الوجه المذكور لا يثبت في هذا اذا كان في بين الماء والماء يعلم له علم ذكر في الحق وكان المشايخ يثبتون ذلك
فقدروا في حقهم قالوا في الموضع المسئلة في مصاب الكوفة لان الماء بعد عنها اما اذا كان في قبيل الكوفة
البناء باليتيم قوله في حق صلاة كتيبة واجد الماء في صلاة صلاة فان في حق الصلاة والاصل في الطهر
اذ بانما قال اربابا قطعا لا احتمال لاداة الجميع بالبرجاء الكونية فثبت ان الخلق وهو الظاهر اشارة الى
الاصل منها وهو ان كل ما يفوت في الخلق لا يبرأ او به باليتيم مع القدرة على الوضوء وتوابعه من الخلق منها
خلفه اللغو وذلك قد ثبت كونه مقام لفظ البدل وهو اعتبار ان في الاصطلاح والمصنوع رعاية لموجبات
للمذكورة قال الاصطلاح في حق طاهر المامع الصغرى في حق طاهر من لم يثبت في ذلك كلف لغيره الكون
وتوقف ما يثبت عنه الا انهما في حق العيد في حق طاهر في صلاة طاهر في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر
المكتوبات قد علم من هذا ان الضابط في ذكرها بقوله والمصنوع الما في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر
لاندر لم يثبت في ضابطه في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر في حق طاهر

علم واما في قولنا وان شاعروا فمؤدود واما في قوله ويكفي على الكثرة لا يبطل المسح هذا من صفة
فوق المذكورة انما هو المسح على ما كان في حالها من ثمرتها في صورة ذكرها المصنف في المختار
بقوله رجل في احد رجليه صابون فمؤدود واما في قوله ويكفي على الكثرة لا يبطل المسح هذا من صفة
لا يسح على الصلوة لانه يحتاج المسح على كل موضع من كل موضع في كل موضع من كل موضع في كل موضع
لا يجوز في عفو واحد الركن في كل موضع من كل موضع من كل موضع من كل موضع من كل موضع من كل موضع
المسح على الصلوة واجبا لانه قد روي عن الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يشك في هذا ما اذا صلى
بالحي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة فانه لا يسبق له ان يمسح بالحي في بيت من الكعبة
لان المسح بالحي في بيت من الكعبة لا يوجب له ان يمسح بالحي في بيت من الكعبة بل هو
قد روي عن الصادق عليه السلام في الصلوة ان يمسح بالحي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
ايضا لانه لا يوجب له ان يمسح بالحي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة بل هو
مؤيد على الصلوة بدون المسح في بعض النسخ زاد قوله والحي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
قبل فصل المسح في بعض النسخ لانه في بعض النسخ في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
كان الذي ان يمسح بالحي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
عن الصادق عليه السلام في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
الاصدق في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
المختصة بالاصدق بالاصدق في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
التي هي في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
وكذلك في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
من بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
ويضرب اعتبار الشريعة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة

الحيف

قل ان يبلغ تسعين واعني في عليه بان قد روي في القيد الاول لانه ليس من وجه في ذلك اليه في بيت من الكعبة
دم في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
علام لانه الصلوة قبل استكمال تسعين واما في قوله في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
لكيل للتسوية المذكورة على الاصلين واما في قوله في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
عما في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
عنه فما لم يمسح في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
بانه اقل من تسعين ايام في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
عما في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
المؤيد في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
وانقطع عند رتبة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
لا يكون وما يفتقر في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
وهو المؤيد في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
يرجع هذا الحديث اقل من تسعين في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
وعن الصادق عليه السلام في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
يؤيد في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
موجب هذا ان يكون اقل من تسعين في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
ان يمسح في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
ساعة واما في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
من بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة
الثالث في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة في بيت من الكعبة في اثناء الصلوة

ان من الاول وبعضهم

كراهة التيمم وهو الصحيح في قول من اباح المسح بالكم بخلاف الكتب الشرعية في كتب النجاسة والحديث
والفقهاء من جهة الثانيين لم يصب رخص في مسحها بالكم في المبرورين على حكم الغزيرة وهو الكراهة
فيما يطرق المفهوم بالطريق المشار كما هو من باب طهارتها مكره وقيل في تقليلها لانها لا يعلمون
اياق من القرآن وفيه ان وجوب هذا التقليل ان يحل المذكر كمنه والنجس وغيره لانها ايضا لا تعلم
عن ايات من القرآن ولا من طرق الصحيف لما يمكن دفعه فلا يمكن ان يكون قد طهارة منسوبة الى الله والادع والاد
من الصبيان المحذون منهم وما كان غالبها هو الهم عدم الطهارة التي عن ذكر القيد المذكور بدلالة لئلا
وتقوية طاق المقال لان المنع من دفعه الدافع عن دفعه اليهم كما هو في حق المنع ان يؤمر بالكلف
يصنع حفظ القرآن او لفظ في الصفح قليلا يكون في الكبر وقد قيل لفظ في الصفح كالتقيد في الجهد
وعدم الضياع بشرط البقاء وهذا هو الصحيح رد المناقل عن بعض المشايخ في حق الجامع الصغير انه يكره
دفع المصحف والوح الذي عليه القرآن الى الصبي في الاحتمال في الصبيان بالسطح في عدم المصحف
فيهم وذلك ظاهر في هذا العلم لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان الاصل بالوضوء عند صدق الصلاة
لا ينافي في قولهم فيهم لانهم لم يكلفوا بذلك فخطاؤهم والعمية فيهم راجع الى الصبيان على
ما بين تعليمهم انما لا يجوز ان يكون لما هو من النظر في الاول والاوليين واربعه الى الاولين والاوليين
صوف الكلام من وراء السبل واصلها هو التقليل اذ في سفي الظاهر الصالحين وهو الذي ذكرناه واذا انقطع
دم لطيف باطن من غيرة اياهم ذلك على ما قد اتفق من ذكر هذا القيد بدلالة المسئلة الثانية بعيد من المسئلة
بزيادة وينقطع في في فديتي بجانب الانقطاع اذا احدثت من احكام الطاهر او فكل بالانقضاء
يجوز قراءة القرآن فيه او مضى الوقت لوجوب الصلوة في وقتها واصلها من ومن قال قد يكون
الاعتلال في جانب الانقطاع بوجود ما زاد من عاداتها من الاعتلال في وقتها وخطاؤها
في قوله بوجود ما زاد من عاداتها حيث دل ذلك على ان العبرة بوجود قدر من الاعتلال من الزمان
الاربع اذ ان من عاداتها مطلقا وليس كذلك يدل عليه انه لم يوضع عليه هذا القيد من الوقت المسمى لا
يتبع بجانب الانقطاع ولا على وطها اذ في وقت صلوة فان قلت ذكر اذ في وقت صلوة مطلقا والعبوة

ان يكون هو قول من بسبب الوجوب اذ الوقت عامين في كتب الاصول وفي التقليل الذي ذكره اشارة
اليه قلت فكل ان يكون زيادة في الاداة اذ الوقت فانه لا بعد في ارادة استعادة الاداة في الثاني
لا قول في واوله في بعض النسخ او مضى عليها وقت صلوة كعلمه من كمال الجواز كما في حجب حرمه فانه
صفر للوقت في حق الزايف والمراد الكمال في البنية لاجاب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر
الوقت يمكن من الاعتلال والقيمة للصلوة فيؤدي العبادتين واصلها الرابع لاول الوصوح وللاشارة
على المراتب التي ذكرها في شرح الخنقي وقوله او مضى وقت صلوة من بعد من لغيره وقوله كمال زيادة
موجبة في حجة والمراد بوقت الصلوة اذ الوقت الذي يسبب الاعتلال والقيمة لان الصلوة لما يجب
عليها الا ووجدت من آخر الوقت هذا القدر في الاعتلال والقيمة لان زمان الاعتلال زمان اليقين فلا
يجب الصلوة في ذلك زمانا لم يرد ذلك من الوقت لان يقال القول بانها اطلاقا لان الاعتلال زائد على قدر القيمة
فيان ما ذكره في الاصول من ان لما يقع اذا ادركت آخر الوقت قدر القيمة وصح عليها الصلوة لانها قول
مفعلة الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر القيمة وصح عليها الصلوة وقولهم ان زمان
الاعتلال من لطيف في خلافه فكل من رخص ان اجاب الشك عليها الصلوة يستلزم الحكم لها بالما تورد
انها لا يصح حال كونها حايضا ثم ان ذكر في المسئلة واما الكتابية في حق وطها بانفس الانقطاع قيل
الغرة لانه لا ينقطع فيها المادة زاه ولا يتغير باملئ با بعد لانا كمن في يومه من لطيف فوق الثلث
انما عل فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وقها دون طريق الدلالة وهذا من قبل الجار البليغ ومنهم من يمتنع
عنه فقد جعل في قوله انما قال في الاول لم عمل وطها وهو انما يتبعها للفق فان مكره لا على ام نفع الله
والخارج على الكراهة لكن ذكر في الغاية انه لا يلحق بكن هذا القائل غافل عن ان بعض ما يكره ولا يلحق فلا مخالفة
وان انقطع الدم لغرة ايام ما في وقت انقطاع الدم لان الكلام في احكام الحيض وصل وطها بما عاين في عدم
انقطاعها في الصورة المذكورة من احكام الحيض في سبيل تقبيلها واثبت في بيته لذلك قال وصل
الوطي ليس يتوقف على انقطاع الدم ولكن ذكر في مقابل قوله او لا اذا انقطع الدم وذلك لما ذكرنا انه
لا يرد لطيف في الغرة الا انه لا يجب الا من هنا معني لان عدم ان يجب ان لا ينافي في المل فلا حرج في الاستثناء

للشهر في القراءة بالشد يد فان قلت القراءة بالشد يد تقتضي حزمة الوطى قبل الاعتغال للعدم بحجابه
قلت تلك القراءة بمولعة الانقطاع لا قبل المدة والقراءة بالتحقيق على الانقطاع والى هاهنا والقراءة
بين المتعارفين وجهان هما بعدد اللسان لكن عمل القراءة بالشد يد على الاقل لما كان بالاجتهاد
دون التخصيص قبل الاحتياط في الاكثر على الاطراف لفظا فانه مطلقا ولا يترك قال الشافعي وزف
بحزمة الوطى قبل الاعتغال في الاكثر ايضا لكن يلزمها انزل العمل بالقراءة بالتحقيق فان قلت ان قوله
فاذا طهرت يدك على الايمان وتب على التطهير وهو الاعتغال قلت ان تطهير يفي كبري وتطهيره صفاته
تو فان قلت ان الحقيقة يقولون بالمفهوم الى الاعتغال يلزم ثبوت العمل بالطهارة قلت ان العمل كان ثابتا
قبل الطهارة وارتفع بالتحقيق ارتفاعا غفيرا فتبوء بعد ارتفاعه بالاصل بالمفهوم ولو لم يكن المفهوم
لكن مفهوم الغاية في معناه ايضا كما تقرر في موضوعه وهو المقتل اعلم ان الطهر بين الدينين
ان كان غرضه تطهير فاصلا وليس حكم الدم بالاجماع وان كان اقل منها فان كان بعد تمام
عمله لطيف فليس حكم الدم بل هو فاصل بالاجماع والالتزام بالتحقيق على الكثرة والادرج متفقون ان
كان قبل طهارتها وتحقق في الحقيقة فليس بفاصل بل هو حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع الدينين والى
على الكثرة لطيف فان كان جملة كان العشرة صيفا والباقى اخصه وان كانت عمادة ردت الى
ايامه على ما والباقى اخصه وان لم يزد كان الكل صيفا ما كان جملة او عمادة ههنا هو الاصل
في هذا الباب من الحقيقة فكل الطهر بين الدينين في الحقيقة ان لا يجمعوا الدينين والى عن الكثرة
مرة لطيف هذا اصح الروايات اخصه من اخصه في صنفه وهو ابو توفيق محمد وزفر والحن من زياد
وابن المبارك وهو كل واحد من عندهم في المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل
يطلب من الرواية انه ظاهر فاصلا فاصلا في المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل
بهذا القول اسو وكثير من المتأخرين اصابه انه اهل على المقتضى والمستفاد في قول محمد فاصل يشق
ضبطها فاصولها لطيف القاصدين فان كان مائة الوتوفيق في موضوع الشريعة لطيف الحاشية عن
الكافي ان اوتوفيق في كتابه لطيف بعد محمد ورواية المبسوط وانما بالوفاق التوفيق انه مقدار

والمقادير بالوفاق والاسماء في الغاية لقوله من اقل لطيف ثلث وكثرة عشرة واول ما بين المقيمين
في عشرة واول ما قبل هذا الحديث رواه ابو محمد الطوسي رضي الله عنه والغاية ثلثه وموصلة نصا ونصا
ما لم يرد من ان كثر في حقه فاحتمل في النص العادة فانه يكون لا كثر في عتبة العلماء خلافه والى
عنه بعد من عاد المروزي والفاخر في حله فانه لا غاية لثبوته عند هاهنا الاطلاق والمصطلح اعرض
عن التفصيل في هذا المقام واحاله على كتابه لطيف من المبسوط وناضروا في الاوضاع بالادب صدق
كله وتوضيحه لم يرد من اخصه من الحكم المتخاضرة وكان حقا ان يذكر في الاصل الثاني ذكره
الا انه قد ورد ذكره هنا باقتضاهما في الكلام فانه لما قال لا اذا كثر بالدم ثمانين عقبة ميان تلك
الدم فانه لم يرد من رواه ابن ماجه كثر من حديث وكثير عن الحسن بن عبيد بن ثابت المروزي عن
عائشة قالت جاءني فاطمة بنت ابي جيسر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما رسول الله في اراءة التحيض فلا طهر
افلح الصلوة قال لا تداكل عوف وليس بالحضية يا حسبي الصلوة ايام حيضك ثم اغسل وتوضا وان
قول الدم على الطهارة قول المصنف على ما وافقه في عبارة الحديث وهو قول النخلة عوفان الاشارة
الى ان دم الحائض والرافع في حدها فانها مذكورة في حديثه كان ذلك في الحكم ثبت حكم الصوم والوطى
لا يقال كان حقا ان يقول بولادة النفس التي جعل الدم عروا في حق الصلوة مع المناقاة المابتة بينهما
لكنه منافيا للشرط ما قلنا يجعل عروا في حق الصلوة والوطى الذين للمنافاة بينهما اولى لنا القول
المقتضى القابلة مع المناقاة الثابتة بينهما لكونه منافيا للشرط ما يغتسله فان شرطه الطهارة
عن الكثرة ودم الحائض لم يعطيه الشرع حكم الكثرة ونزل قال محمد وان طهر الدم على الطهارة فانه لا يعطى
حكم الكثرة لما رخصه في طهارة الطهارة ينتهي الاجماع لما كان نداء الاجماع ما ذكر من الحديث نزول
التبويب من القائل في تبينه عليه وتوقعه من لم يثبت ذلك قال ما قال وما راجع لطلب الاصلين ولها
عادة والعادة لثبت الباقين عندنا في صنفه ومحمد وقال ابو توفيق ثبت بمدة واصله ذكره الزيلعي
مؤيد وقوله ما عبيد القيد من اوجهها الوتوفيق والافق كون الزيادة على العشرة للعادة فقط
اما الاول فلا يحتمل عن المبتدأ وسألي حكمها وتختلف العادة وتتركها للمصطلح والى ما لا يرد

الاحكام المذكورة في الواقع ناهيها عند الفاضل والشروط المذكورة في دون الاول فتأمل واقل النفل
لا يذكر فيه قال الشيخ وما ذكره في اهل العلم قال النووي في قوله لا ينفك بامره
لا ينفك بامره فيكون في حجة ولما اطلق جماعة من اهلنا ان اقله ساعة ليس حصة الاخر التي من
في وقتها فيكون في النهار بل المدة المحببة كما ذكر الجمهور في الصحيح وقال النووي في قوله ثلثة ايام وقال
الموتى اقله ايام وقال الشيخ في مسوطه انفقوا في ايامها ان اقله ما يوجد فيها كما لو ولد اذا
دارت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم ونصب وكان ما رأت نفاسا فافترق في هذا
الحال ما اختلف في ما اذا وصرا اعتبارا في النفل في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق
فقال في بعد الولادة انقضت عدتي اي مقدار عني باقل النفل من ثلث نصفه عندتي فيصير نصف اقله
بحرية وعشرين يوما وعندتي في غير ما عد وعشرين يوما وعندتي في غير ما عد وعشرين يوما وعندتي في غير ما عد وعشرين يوما
فان ولدت ولم تدمني نفاسا عندتي في نصفه ورفقه هو اختيار في الرقاق لان نفسه في النفل
على ما تقدم وعندتي في غير ما عد وعشرين يوما عندتي في غير ما عد وعشرين يوما عندتي في غير ما عد وعشرين يوما
يجب عليها الوضوء في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض
المؤونة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض
الرحم في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض
ما ينسب الخلق على الاصول كما بان الجواب لما كان وما يوافق التعليل ان يكون كذلك من حيث لا يشبه ذلك
فيها فانه انما هو انقضاء الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم ولا وقت النفل اربعين يوما وهذا
صريح في رده وراه ابن جابر في سننه وعلمه ان ترى الطهر قبل ذلك وصيرت له مدة فانه كان
النفا في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض
وفيها وقال الطحاوي انه الهادي على هذا الحديث وقال ابو حمزة في الحديث كانت النفاء يوم ان
تقعد اربعين يوما قال اذ لم يكن ان يتفق معادة نساء في وقتها ولا يصح في الحديث الاول
حاجة الى هذا البيان لانه انما هو التوقيت الى البنية في غير وقتها من هذا المعنى من حيث لا يشبه ذلك

قال في قوله لا ينفك بامره في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض والولادة في وقت الحيض
الوجود وقد ثبت في الصحيحين بديل ما روى عن الوراعي قال عندنا في اية توى النفل من شهرين
وكانت ولدت قبل ذلك فاحببته الى ذكر هذا القيد فان قوله ولما عاده هو في وقت النفل في وقت
غيره غنا وظاهر ضرورة ان تحقق العادة لها تستدعي وجود ذلك القيد فابتداء نفاسها اربعون
يوما ولو انقطع الدم دون الاربعين لكان يمكن جعل نفاسا من قال في نفاها واما ما روى في
فقد اخطأ بان التعليل المذكور صريح في تكيل البيان في تقدير النقصان والما لم يوفق في احتمال
الزيادة لانه في وقت النفل اربعون يوما والواضح انما هي اربعة فان ولدت ولدت في
بطون واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من شهر انتهى الا انه هذا التقدير في تصوير المسئلة لا في
قوله وان كان من الولدين اربعون يوما من قبل هذا قال في وقت ما ذكره ان يكون منهن ما اكل
من شهرين وان كان بين الولدين اربعون يوما ما ذكره بعض المشايخ ان النفل في الصورة
المذكورة يكون من الولد الثاني عند ما فانه ليس يصح انما الصحيح ما ذكره للمصنف ان النفل اربعون
يوما وقد مضت في هذا النفل بعد ما كانها لا تحيض يعني ان النفل كالحيض في انها من الرحم والحبل
ينزل في وقتها في النفل ايضا فاذا لم يكن ما رواه جابر فيكون نفاسا ايضا ووجه ما ذكره في الفرق
بين الحيض والنفل ظاهر والعدة تعلقت بوضع الحمل يعني ان اعتبار النفل بانقضاء العدة لا يصح لان
انقضاء العدة يتعلق بوضع الرحم ولا في افع بقاء في من النفل وهذا لان العدة تعلق بنفس الكتاب في وقت
حبل مضى اليها والحمل لم يولد في الرحم من جنس الولد فينفق مع نفسه للحيض فان انقضائها
بوضع الولد لا في وقتها
افاضل الباب في النفل بان يفتقر الى بيانها في
فالاضافة لادنى مدة وهذا لا ينفك تقدير البيان كما سبق الى بعض الازهار وما في ضيق الجمع من
اشارة الى عدد الانواع يعني في تقدير الانواع انما هي في النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل
الانواع في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل
في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل في وقت النفل

في طهي البدن من مع العبادات فلا ضاع التوب فانه يحضر الى الله وازالة العين
كما يحصل بالماء يحصل بسايل المياه فلا يخاف ان يقال ان طهي العبادات غسل البدن عن الكبر
للحكمة واما التي هي الحقيقة التي كثر ما فيها فغسل البدن عنها طهر الازالة كغسل التوراة
بعض شيء المحقق ذكر الماء المستعمل لطلوع الماء والورد وقال الشيخ الامام ابو حمزة البغدادي
في شرحه للشيخ المحقق المذكور واما جواردة بالماء المستعمل فلا بد من طهره ورواية محمد بن ابي حنيفة
في منتهى الزهد كونه من عمل المياه المستعمل وهذا من جواز التطهير به قول محمد بن ابي حنيفة
عن ابي حنيفة وعليه القوي في بعض الروايات واما عند ابي يوسف في كونه حقيقيا وبالفيد الطاهرة
الا انه لا يزيل به قبا غليظا زالت وسبق في كتابه الماء انها كرم الزاهدي فذكر بالارض من دعا
رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه حله او حصر بعد ما يبس طهر جازي يصير طاهرا الا في
حجوز الصلوة حاصلة بل مطلقا حله قوله فان الارض لها طهور واما اذا اصاب الماء
بعد ذلك هل يعود في حياضه روايتان وكذا في قول المذاهب وموافق الارض واما ما لم يورد ذكره
في طهره واذا اصاب الحلق اما حلق الحلق بالذكر ان التوب لا يطهر الا بالفضل الا في المذاهب واما
قيده بالجم لان ما لا يجرى له اذا اصاب الحلق لا يطهر بالذكر وان حلق الا اذا التصفية من التراب
والرجل تحق بعد ذلك واما قيد بلطفاف فان جازي من الجوز اذا اصاب الحلق ولم يجرى لا يطهر
بالذكر الا في رواية عن ابي يوسف واما قيد بالذكر لانه بالفضل بطهر اتفاقا ثم الفاصل بين حاله
يوم وما لا يجرى له هو ان كل جازي بعد بلطفاف عاظم الحلق كالعذرة والدم ونحوه فهو جرم
وما لا يجرى له بعد بلطفاف ليس بجرم وهو القدر وهو القدر المذكور بقوله ان المذاهب اهل الحق
تشرب بله التي لا تفر ولا تاتي للبلطفاف فيها فلا يطهر بالذكر كما اذا اصابته تلك البلل ونحوه
انه موى بين الرطب واليابس لعله موثره وهي ان يافها من الرطوبة لو اتصلت وصد هاست
لا يطهر الا بالفضل فكذلك اذا اتصلت به تلك الرطوبة مع غيها لان ذلك الغي غير ايضا وهم الجرح
الى الجرح وان كان لا يفرغ شيئا لا يفسد حتى اوجز وهم ان المذاهب المذكور القيل في التوب

والباطل جامع ان الذي لم يدرى في الحلق قد اخل بها فيه ما فقد وهم الا في المذاهب خاصة فانه اذا
جفي طهر بالذكر انفس ورد في علم كليات في طهر بالذكر بالارض بطريق الاولى في المذاهب خاصة فانه اذا
لا والله فيما يذكر علمان المذاهب لا يدرى في الحلق قد اخل بها فيه ما فقد وهم الا في المذاهب خاصة فانه اذا
في تطهيره بارسع الحلق ومحمّل ان يكون ذلك حلا عا خلا في القياس وقوي في هذا بعض من حسن الظن
بشأنه من شراة الذي حشر قال خلاف المذاهب فانه مخصوص بالحيثية التي هي في التوب وطهره ما قوله
يعني انها تحسن بالحيثية وعلمنا ذلك من اوجع في الطاهر وفي من في الآثار كما نراه في ما عبيد
الموزي رضى الله عنه اذا اصابه المجد فيلنظ في غلبه فان كان في ما اذى وقدر فليسهى ثم ليصل
في ما يورده ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل فيه وليصل في ما يورده فان الارض لها طهور فليس
من عبادة الحديث نعم في حديث في رواية رضى الله عنه وهو ان رموا الله ثم قال اذا وطأ احدكم
الاذى بحفيه فان طهرها التي اى والاذى يابو ذيل واصلة المصدر كى به ما عايب قد ر
وبالمذكور في كتب الفقه من حديث ابي سعيد الخدري بهذا العادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فخلع
نفسه فخلع القوم فقال لهم للقوم بعد الصلوة ما لكم خلعت فقالوا يا ابا عبد الله خلعت ثيابي فخلعنا
فقال يا اخوتي جئوا الي من في ما قد رضى الله عنه قال اذا اتي احدكم باب المسجد فليسلب عليه فان كان
فيه ما قد رضى الله عنه بالارض وليصل في ما قد رضى الله عنه فان ذلك مما طهره وفي منتهى الزاهدي المحقق قال
مولانا افاد الحديث فوائد جوار الصلوة مع النعل وان قليل النعل لا يمنع الجواز وجوز ان الله
مع قلها وان قليل العمل لا يوجب فاذ ازال ما قل به في قليل فهو عفو وهذا اول ما قيل فلا
يبقى الا في قليل وذلك معقولان بقاء في موقوف به وعن ابي كوفهم قال اذا لم تنس على الوقت
ثم مسح على الارض حتى لو مسح في ثوبه الذي لم يدرى ايتها يطهر لعدم البلوى واطلاقه عاير وى
يعني قوله فان كان ما اذى فانه متساو الرطب واليابس ومن وهم ان المذاهب اهل الحق
وهم قلمها فقد روى عليه ما تحتها قال في الامم الرقى ونحوه وعليه الفتوى في ضرورة لا ياكل
القول المذكور باطلا كما متساو الرطب واليابس كذلك متساو حاله في يومه وما لا يجرى له في حاله

ان يتوابع الحكم لان التعليل بقوله فان الارض لم يسمها الله تعالى في قوله
لم يسمها الله تعالى ان يكون حكمها كالحال الذي بالتميم بها فلا يجرى عن فعله ان لم يسمها
شئ بل هو العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
التي لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
على ان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
ما وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان الحكم بعد لفظه في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
القول المذكور في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
وعنه هذا قوله في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
بمعنى كذا ذلك المطر في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
او هو في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
البلوى في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
كذلك تابع الشريعة في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
في لفظه وفي قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
طريقه في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
الكثير الفاظ لا يمنع الجواز كقولهم في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
وكونها محو في كل سنة فاذا جفت على التوب لانها لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
ظهور وجه التوب والتعقيب بالحق فان قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
في الروايات على انه لا يجرى عن قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
ان يكون في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
وان اصاب الماء عند هذا لا يعود عن قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
والفعل وهو قول فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم

فلا بد من العلم ووجه الحكم ان عارضه قال ابن الجوزي الطبري المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لعائشة رضي الله عنها ان كان رطب او فركية ان كان بابا بالي واما روي عن محمد بن كلثوم
رضي الله عنه روي الوار قطيعا وبني عمار رضي الله عنه قال كنت اغسل المني من ثوب روي عنه انه اذا كان
رطب او فركية اذا كان بابا او قولي ما كنت قد دل على العادة والطاهر انها يابى وروى عنه انه اذا كان
مثل هذا النوع لا يكون بالروي في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
ولم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
بما روي الوار قطيعا وبني عمار رضي الله عنه قال كنت اغسل المني من ثوب روي عنه انه اذا كان
ومنها هو قوله في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
المنع لانه لو كان في الماء الكبريت من ثوب روي عنه انه اذا كان رطب او فركية ان كان بابا بالي واما روي عن محمد بن كلثوم
قوله في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
القصود من قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
يقال انه محتمل التأويل بل محتمل الى الوارد في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
الدار قطيعا وبني عمار رضي الله عنه قال كنت اغسل المني من ثوب روي عنه انه اذا كان رطب او فركية ان كان بابا بالي واما روي عن محمد بن كلثوم
فاصابته فحاشا في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
انما غسل الثوب من ثوب روي عنه انه اذا كان رطب او فركية ان كان بابا بالي واما روي عن محمد بن كلثوم
المذكور في كتب الفقه بالواو ووجه الدار ان قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
كلية انما المحصى واصح مما ذكر لان الغسل يجب عن غيرهما كما في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
كما في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
يقضي غسل رطب او بابا او يوضئ في عاقلة به لان حديث عمار رضي الله عنه في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
وهذا محتمل ان يراد به الرطب في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم
احيانا معارضه عمار رضي الله عنه في قوله فان لم يسمها الله تعالى بل العلم بالزبد المسمى والاسم في قوله فان لم يسمها الله تعالى ان يكون الحكم

ارادنا نجاوراء النهر وفي مشرقه لجام الصغرى تقاض خان وعن المتابعين قال اذا اصابته
فيسبى بالبحر وهذا ليس بصحيح لان لبن البدن يمنع من شق البحر فكان اليابس فيه
بمنى للرطب وهذا تبين ان صفة ان يقول طهر بالبحر كان قوله طهر بالبحر وفيه عن ذلك
قوله لاني والبدن لا يمكن فيكون وانما كان البلوى في البدن امتدادا للمنع في معنه فيتصل به
التورجيان عن البدن وعن ابي حنيفة قيل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهري الرواية عدم
الفرق بين التورج والبدن وفي الحاشية ان اصابته في بدنه لا يطهر الا بالغل رطبا كان او يابا اذ
في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان اية البدن جازية في توره وفيه مروي الحسن عن ابي
حنيفة ان البدن لا يمكن ان يترك ولين البدن وحاشية جازية فلا يزول بالطحس من غير ما يورث
بالفكر في التورج في الاصل وهذا التقدير تبين مما في كلامه من قال لان اية البدن جازية
فل يعود ما توجب من البدن الى الارض وليكن عاد فالما يطهر بالفكر نصا والبدن لا يمكن فتركه من
القصور لبقاء اصله ان يكون الميت مقام الفوك بعد ما عاد ما توجب من البدن واليكم اذا
اصابت الى اية او السيف اما وضع المسلم في الصيقل مثل المرأة واليقي اصرة اذن الحريد الذي
عليه زجارتا لا يطهر الا بالغل ذكر في الحاشية التقى معها وبقي مالكا وقال زوروا في
والحد لا يطهر الا بالغسل وهو العيان فانهم قاموا بها في التورج والباطل قال الزاهد في
المختص سيف او يمين اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة
والبدن لا يطهر الا عند ابي حنيفة وفيه مروي عن محمد لا يطهر الا بالغسل وفيه مختص الكوفي
السيف لا يطهر الا بالمسح عن فضل من الرطوبة والبول والعذرة انما هي والامام القدوري
اشار ما ذكر الكوفي وتبعه المصنف الا ان ابي حنيفة المذكور من الصور كلها تحفت بالشمس
اما قال تحفت دون فثبت ما فيهم يورثون بين الحفاق واليسر ويفصح عن ذلك قول صاحب الرخصة
وصد الحقيقا انقطاع النقا في ذهاب العذرة والاشي طاليسر فمن ذكر اليسر منها بد الحفاق
لم يصيب ولا يورث وقوله تلك العبارة في الحديث انما يجوز على الحفاق وعالم المصنفين رعاية اعتدالا

الغسلاء وتحريرا ثم المعنى في تبين الاطراف انما قال بالشمس بناء على ان حفاها في الاغل يكون
بها والا فلا فرق في الجواز من ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح ذكر الزاهد في مشرق المختص
في هذا شي وممكن اعتبار القيد المذكور لما كان احتلا فيا حاشية ما ذكر عليه قوله في الصحيح لم يورث
لذلك اذ يكون الطاهر من اختيار قول من اعني وبناء على ان الاصل في الروايات انما اعتبارها في
الحاق الغسل من الاثر للوزن والراحم والطهر وهذا السالك المذكور في الرواية ومثله الكوفي
لن يورث من قضي الا لولس فقد قضى بالدم لم يورث من قبل عقيقان قوله حصل في الحاشية سيقين
ولم يحقق الا ان سيقين لان الحفاق في اثر البول ولا يورثها والبائت بقية الا يورث الا بالغل وهذا
لا يجوز التيمم بها اي تكل الارض رطبا للارض بها صحت غسلا في حاشية ان في تيمم مصنف عن ابي
جعفر محمد بن عمار قال ذكر الارض بها وفيه عن الحنفية في قوله قال اذا جفت الارض فقد
ذكر في هذا البيان انما هو فادع حاشية في مشرق هذا المقام ولنا قول محمد بن الحنفية في الارض
بها ما عاونا فلا بد من الشر لا يطلق المشروط وما ثانيا فلما في قوله غسلا في حاشية ان في قوله
في المعنى في الاكرار جعل القول المذكور اشراجا في رضى عنها وعن في جعله موقوفا على اية
رضى فلم يبق على المعنى الموقوف واما قوله وقال في صاحب الامار وما الذي عن السيرة في هذا
قوله اياها في حفت فقد ذكر في صاحب المعنى جعل قول محمد بن الحنفية تعامل ان تقول معناها
واحد محذور ان يكون في فوعا مشاة وفيه مروي صاحب الامار من ان الحديث في هذا النسخة
ليس الامار او الفعول عن ان المذكور بصارفة في عن النبي صلى الله عليه وآله والمراد بالركوة
في الحديث المذكور الطهارة اطلاق لاسم السيرة الملبس فانما بسبب الطهارة في الركعة والمراد
من السيرة ما ينبت عليه انما الحفاق فلا يتبادر في عاصم الحديث اراد بالحديث في الواحد
ومن في من الراس والتوجه الى البيت انما يتبادر في الكتاب فلا يتبادر في ان يمسح بالاذن والنوم
لا يطهر لان كون الاذن من الراس والخطم من البيت ثبت في الواحد فان قلت لا يجوز التيمم
بنوا الطرق وطهارة طهارة لانه مطهرا ليدل اليها يمسح واوراها قلت ان في مكان طهارة

بيقين فيبقى على هذا الى ان تبين خلافه بيقين واما محل الجاسة من الارض فهو نجس
 بيقيناً فيبقى عليه الى ان يزول بيقين وجبر الواحد لا يعيد ولقائل ان يقول ان مدار الكلام على ان
 اشتراط الطهارة في التيمم بنص قطع وشبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنص ظني ولا دخل فيه
 يكون الاول نص كتاب والآخر نص حديث فحق ان يتوالت شربا بنص قطعي فلا يتأخر بقاء
 بنص ظني وقد استدله على عدم جواز التيمم به وجهين اوفر احدهما ان الجاسة يقل بالجفاف
 لا فاعلا من تشق والهواء يجذب قليل التماسه يمنع من الطارد دون الصلوة الاتري ان
 قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهير وفي الثوب المكان لا يمنع جواز الصلوة
 والاخر ان الطهورية زايدة على الطهارة والارض طاهرة غير طاهرة لان بالحديث ثبت طهارتها
 لا طهوريتها والتيمم يقتضي الطهورية دون الصلوة والحاصل لم يثبت اليها لما فيها من
 الضعف اجابة الاول فلان عبارة الحديث صريحة في طهارة الارض بعد الجفاف فان اراد
 انه ما فيها من النجاسة يقل بعد الجفاف فلا يجدك نقاء تمام مراده لان الكلام في طهارة الارض
 والنجاسة القليلة فيها لا تنافيها ما لم يصل الى حد يوجب نجاستها واما الثاني فلان طهارة
 الارض لا تنك عن طهارتها ولذا لا يكتفى بذكر شرط الطهارة في قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا
 فتبوت طهارتها بالحديث يستلزم ثبوت طهوريتها به فان قلت الوجه الذي اختاره المحقق
 ضعيف ايضا لانه طهارة المكان على ما مر ثبت بقوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بدلالة النص
 كالثابت بعبارته فيكون قطعاً حتى يثبت به ما لا يثبت بالشبهة من الحدود والكفار
 فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بلا فرق قلت ان دلالة النص المذكور في طهارة
 لا لانه عام حقيقي من البعض وهو النجاسة القليلة لا لان النص لا عموم له في الاحوال
 لعدم النسبة بين التعليق والمعلق بل لان استثناء القليل الذي لا يمكن التوجه عنه انما هو العقل
 ومثل ذلك لا بعد تخصيصاً موجباً لطبقت الدليل على ما بين في موضع بل لان المختصين اختلفوا
 في تفسيره فليل المراهبة نظير الثوب قبل تقصير وقبل المراهبة نظير النفس من الاخلاق الروحية و

صاحب الكافي والذيل
 منه

في جواز الصلوة
 على الارض

صاحب الكافي
 لمرته

لهذا لم يكن من انكار اشتراط الطهارة في الثوب وهو عطاء فيكون دلالة ايضا ظنية بخلاف
 النص المذكور في التيمم فانه دلالة على اشتراط الطهارة في الارض قطعية لانقاذ الاجماع على
 افة من المراهبة من الطيب من جملة على معنى الحديث فاحمله على طريق عموم المشترك لا بطريق
 تخصيص المراهبة بقي هنا شئ وموان الثابت بنص الكتاب اشتراط التيمم بطهارة الارض قطعاً
 لا اشتراط طهارة القطعية وتكام التعريف على الثاني والفرق بين الاشتراطين واضح بالتعليق
 الذي اختاره المحقق ايضا فخر تام فالوجه في التعليق ان يقال ان اشتراط الطهارة في التيمم مخصوص
 عليه فلا يكون كالكسوة القبض في الهبة فكذلك الطهارة في الارض لا يثبت بالجفاف بخلاف
 الصلوة فاشتراط طهارة الارض فيها خير منصوص عليه قدر الدرر وما دونه قوله وما دونه
 جهتها مثل قوله او اكثر في قوله نحو المبل او اكثر وقد ذكرنا قايده ثم فقد ذكر في وجهه استغنى عنه
 فقد وهم من النجاسة المغلظة قال صاحب التمهيد اما النجاسة القليلة سؤلو كانت في البدنة او
 في الثوب لا يمنع جواز الصلوة غلبت كانت او خفيفة استحسانا والقبس ان يمنع وقوله
 زفر وانما في الاذا كان لا تأخذ العين او ما لا يمكن الا فتره عنه كرم البق والبراغيث
 والقبس مردك لان الضرورة في القليل عادت وما عنت بليته سقطت قضيت واما النجاسة
 الكثيرة فمنع الصلوة لعدم الضرورة والحد الفاصل بين القليل والكثير في النجاسة المغلظة هو
 ان يكون اكثر من قدر الدرر وما دونه قليلا فالمراد من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله
 جازت الصلوة مع ما يعم الموجود في البدن والثوب قليل النجاسة وكثيره سؤلو قد عرفت
 انه القليل معفو بالاجماع وانما الاختلاف في مقداره فخذ ان فيه مالا يطر للبرء او لا يمكن
 الاحتراز عنه كروسل البرودوم البراغث قليل وعندنا مقدر بالدرج مخرج بذلك في الغاية
 في تحريم قول زفر وانما في تقريره دليلها نوع فخلل ففناطه فيجعل عفو لان مواضع الضرورة
 مستثناة في ذلك بالشرع وقواعده وقد رناه ان المعفو لا القليل المذكور كما توهم لانه محكوم
 عليه بان لا يمكن التوجه عنه فيكون يمنع عنه التقرير فقد ارادهم لان ذلك المقدار من النجاسة

جواز

روتاه
 اشبه
 والاشارة

صاحب الغاية
 تا 2 اشرف

مما لا يمكن التور عنه وقد افصح عن هذا من قال واذا ثبت ان القليل من الجارية الثوب والبدن
 غير مانع لكان الضرورة فتقوى الدرهم وما هو فيه قليل لما عرفت ان غالب معتاد الصحابة
 رضى وهو الاكثاف بالاجارة الاستيفاء والخرج في الاعم ينتهي الى الدرهم مقدرا فحجم الدرهم
 معيارا لما يقع عنه في البدل واتباع الثوب البدن لان امر البدن في الطهارة اعم فاذا عفي
 بقدر الدرهم في البدن فالثوب اولى بمقوله اخذ نصب على الحالية الى احد بن اوعى المقول كمنصب
 اجماعا في قولهم تركناه اجماعا ومن وجه انه منقول مطلق من قدرناه لان فيه معنى
 الاخذ فقد وجه لان الاخذ المذكور بمعنى التمسك والاجتماع به وما في التقدير الاخذ بالمعنى
 المذكور كيف لا يصح ان يقال تمسكنا بقدر الدرهم ووجه الاخذ عن موضع الاستيفاء على ما
 قال صاحب الاسرار ان النبي لم قال من استجر فليوتر ومن لا فلا حرج والاستيفاء هو
 الاستيفاء فثبت ان الاستيفاء غير واجب بالاجارة ولا حرج في ذلك فثبت انه يسقط حكمه
 الا ذلك التور عنه وما ثبت ان المعنى به رضى كما نوا يكتفون بالاجارة الاستيفاء وكوك
 لا يربط بالاجارة حتى لو جلس المستفي في الماء القليل نجسه فاكتفا وجهه دليل على ان القليل من
 النجاسة عفو اذا كان القليل عفواً ثم كان معفواً في سائر المواضع لان النجاسة تختلف باختلاف
 المواضع ولا يذهب عليك ان قوله اخذ الاشارة الى ان المراد من قدر الدرهم ما هو الحقيقة الكتابية عن
 موضع الاستيفاء كما توجه كيف قوله ثم يروي اعتبار الدرهم الجعنا على اعتبار الدرهم حقيقة و
 مادي عن النسخ انهم استنبهوا ذكر المتاع في جالسهم فكنوا عنه بالدرهم لانه انما ياسب هذا المقام
 بل هو طريقة اخرى في التقدير غير ما ذكر المصنف كما لا يخفى على ذوي الافهام اعتبار الدرهم من
 حيث المساحة قال صاحب النخبة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير من
 حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وفكرة النوازل الدرهم الكبير ما يكون مثله عرض الكف
 وفكر ابو الحسن في مقدار مساحة الدرهم الكبير في كتاب الصلوة الدرهم الكبير المتعارف بهذا
 اشارة الى ان العبرة للوزن وقال ابو جعفر الهندواني لما اختلف عبارات محدثي هذا
 فتو

صاحب
الغناء

فتوقف ويقول اريد بذكر العرض عرض الكف تقدير الما بعد كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقدير
 المتجر كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مقدار الدرهم رضى كما يجمع والافلا وهو المختار
 عندنا بحدنا وهو قدر عرض الكف المراد بوض الكف ما ورد في فاصل الامامية وهذا الاعتبار
 يروي عن الكرخي وقوله الصحيح روى بقوله من قال ان التقدير بالعرض في الكشف فيجب ان يؤول
 الى ان يصيبه شاقيل عن الجاسة ويصير موعدا فبكره الصلوة في قدر الدرهم فما ووزن من النجاسة
 مع العلم به الى بقدره ولا يكره مع عدم العلم به ونحو هذا النوع مما قيل ان فعلن قوله في الصلوة باعتبار
 المساحة لذكر ما يلزم من وجه هذا الرواية على الرواية الاخرى وقوله يروي مشعر بغير الدرهم
 وان فعلن بوض الكف يلزم ان يكون ذلك مختلفا فيه ولم يذكر فيه اختلاف فمن هذا التقدير ان يذكر كما
 ذكره الكافي وغيره بعد ذكر التوفيق الكبير المتعارف بوضع المتعارف على صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف
 بانه متعارف ولا يجوز صرفه للاضافة لان التوفيق ينافي الاضافة كما توجه لا نال القطبية كما في الحسن الوجه
 بل لانه يكون المعنى الكبير الوزن فيفوت ما هو المقصود وهو الالات على كون الوزن متعارفا لا يثبت
 بوليل منقطع به الى قطع بالاجتماع التام عن الدليل وهذا على اصطلاح الاصوليين القطع
 بوجه العام فما ذكر على وفق ما تشرع فيما بينهم وسبب الاشكال في كلام المصنف ان الجاسة
 بالقليلة عندنا صيغة ما ورد النص على جاست ولم يبارحه نص آخر في طهارة سواد الكف
 العلماء فيه واختلفوا فان اختلفوا في بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابل النص فلا يصح
 معارضته ومن قال ان منقطع به بالاجماع لم يصح له على اصل الاماميين وان كان محققا
 قال صاحب النخبة واما هذا الكثير في النجاسة الحقيقة فهو الكثير القاعش ولم يذكر حرمه في ظاهر
 الرواية واختلف الروايات عن اي حقيقته روى عن ابي يوسف انه قال سالت ابا بصير عن
 الكثير القاعش فله ان يجزئيه حد وقال الكثير القاعش ما يستحق الشاقيل يستكرهه وروى الحسن
 انه قال شربة شربة وكرهاكم الشربة في محتمل عن ابي بصير الربيع وهو الاصح لان الربيع حكم
 الكلمة احكام الشرع واختلف المتأخرون في تفسير الربيع قبل ربه جميع الثوب البدن وفضل ربه

صاحب
غاية
النباهة

كل عضو طرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح وفي حق بعض الاحكام قيل
 كسح الرأس وانكس في العورة وغيرهما وبره على المثال الاول ان مسح كل الرأس ليس بنقض فكيف
 ينال مسح الربع قائم مقام الكل لا يقال العباس يقتضيه فرضية مسح كل الرأس ان حدث حمل نجس
 الا انه اكتفى بالربع دفعا لوجوه كما في غسل الاعضاء الثلاثة لان موجب التمسك المذكور قيام القدر
 المفسر والممسوح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن لا قيام ربع الرأس مقام كل الرأس
 وقيام الاعضاء الثلاثة مقام سائر البدن فالتصوير ان يقال حكى الرأس في الامرام بدل المثال
 الاول فتأمل شجرة شجرة شجرة طولا وشجرة عرضا فليأخذ آمن باطن الخفين يعني ما يلي الارض
 من الخلف فانه باطنها يبلغ شجرة شجرة شجرة فبوزن كثير النجاسة في هذا لان حكم النجاسة لا يجمع
 لها ساقط العبرة في الخفاف لطولها ومسحها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد
 وبالمسح ان زالت العين فلا تنك في بقاها الاثني عشر لم يعتبر ذلك قديرا لكثرة النجاسة كما قدر الدرهم
 بموضع التنجس لا يقطع بقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة ولا يذهب عليك ان يكون جازيا ذكره
 الاعتبار ان يؤخذ ما يدبر من مجموع الخفين لامن باطنها فقط ثم انه ان ارد باطن كل منهما منقوفا
 عنه الاخر فالعوض قل من الشبر وان ارد باطن مجموعهما فالطول لا يبرهن وذلك ظاهر كذا في الاختلاف
 في نجاسة هذا على اصيل ابي يوسف فدم على اصيل ابي حنيفة جريا على ما ذهب في التقريب بين التعليل
 والمعلل امرها احسن فتأمل ومن وعى ان ذلك كان دعابة للفواكهل فتدوهم وكذا من زعم انه
 من باب التزقي ثم انه ليس في كلامه تخصيص الاصل المذكور لابي يوسف كما توهم بل هو تعليل لقولنا انه
 المشترك بينه وبين محمد وانا انما اخصيص المعلل حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر محمد
 في ذلك لان الكلام وان كان في النجاسة الخفيفة مطلقا لكنه لما ذكر بول ما يؤكل لحمه في موضع التمثيل
 الى ذلك عن ذكر محمد معهما لان بول ما يؤكل لحمه ليس بمنع عنه اصلا هذا على وفق ما ساقى من التفرج
 به واحاد الخفة على خلاف فانه فلا وبول ما يؤكل لحمه نجاسة غليظة بالاجماع على
 اختلاف الاصلين وبول ما يؤكل لحمه نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ابي حنيفة فلتماثل

صاحب الغناء

صاحب الزيادة

صاحب الغناء

النص

النصين وهو حديث العريين مع حديث عمار رضى وغيره في البول مطلقا وعندنا لا خلاف
 العلماء فيه وهو ما روى عن النبي عليه السلام رواه البخاري في صحيحه عن حديث عبد الرحمن بن الاسود
 عن ابي عبد الله عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البول ان اتيته بثلثة اجزاء فوجبت جرحين و
 التمسك الثالث فلم يجدنا في روضة فائتية بها فاخذ الجرحين والى الروضة وقال هذا كس
 ورواه ابن ماجه وقال في هذا جرحين بالجرح ورواه الدارقطني ثم السهري وزاوية ابي
 محمد ولم يعارضه من له لم يعارض هذا الحديث نص آخر وبهذا ثبت التغلظ والتخفيف فثبت
 بالتعارض ولم يوجد البول لا يعتبر في بوضعه النص الا ترى ان البول في بوله الحمار اكثر
 لانه يترشح فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعنى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته
 وكذلك البول لا يدرى في بول اكثر ومع ذلك لا يعنى عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلماء لا
 يخرجها عن كونها غليظة اذ لم يروى بخلافه لان اختلافهم في ذلك على الراى وهو لا يعارض
 النص وقال لا يجوز من هو ظاهر ان ما تر من قوله لم يجز الصلوة فيه من اجراءه لان جاز
 معى الاجزاء قد مر فتذكر لان الاجزاء قد مر ما يخفى على كونه للجهل به ان يجتهد فيه ويعمل بما
 اواه اليه رايه سواء وقع الاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين او لا ومن لم ينسبه لذلك قال
 في تعليله لان ما كان يتولد بان البعد والروث حتى البوطا ومن لم يدر ان قوله ما كان اجتراره
 حاد في بول ما يستدل الامامان بما ذكره فتدبر ولان فيها ضرورة تعليل اخر لحذف نجاسة ما ذكر
 ومن هو متباين ان سبب الحذف غير مخم فيكون المسئلة اجتهادية بخلاف بوله الحمار اشارة الى
 جواب ما يتاخر في ضرورة بول الحمار كالضرورة في ضرورة وقد قلتم بتعليل وجهه انه انما قد
 بين بول ما لا يؤكل لحمه وبين روضه فائتية التحفيف في الروث وون البول لانه ضرورة انما يتحقق
 في الروث بقا عينه في الطرق وهذا معدوم في البول لان الارض تنشف ولا اختلاف
 الجابس في الروث اكثر لانهم يمدونها وقوها ويعالجون في اصلاح الارض فيمكن توثيقها
 بذلك التحفيف فلا يخفى ثانيا اطلاق الروث بالضرورة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يشك

صاحب غايه البيان
 وصاحب الغناء

المذكور بان انتاج المسئلة لا يدل على طهارة بول ما يؤكل لحمه لانها مكان مختلفان فلا يلزم من انتاج
 احد انتاج الآخر لا يقال ان احد ينزلق من الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه انا ان يكون منسوجا
 اولاً فان كان الاول انتفى القارح وان كان انتفا لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه السلام
 استنزهوا البول الحديث عند ولا يلزم خلافه لا تأخذ ان اريد بانتاجه انتاجه في الجملة فختار
 الاول ونقول بجوان ان يكون المنسوج كل المسئلة دون حكم طهارة البول فيحصل القارح من بين
 النصيب المذكورين باعتبار بغاؤ هذا الحكم وان اريد به انتاجه بتمامه فختار الثاني ونمنع لنوم
 المحقق المذكور وانما يلزم ذلك ان لوليه في حكم طهارة البول منسوجا وذكر غير لازم على القارح
 المذكور على ان يثبت النجاسة المحقة بقوله دم استنزهوا البول لا يتوقف على انتاج معارضه
 بل يتوقف على قيامه مقام المعارضته سائما على انتاجه فيل ولا يعوز به التقصير عن عتبات هذا
 المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بغيره من الآثار القارح من لحمه فانه روى انه دم
 نفى عن لحم الخيل والبغال وروى انه عليه السلام اذن في لحم الخيل وهذا يوجب التحفيف
 في بوله لانه ما كؤل من وجه ولا يكون قبول الكلب والخنزير وزد عليه بان المنسوج منسوج وحسن
 نقول اما صعوبة التقصير عن عمد هذا المعام فقد رآك بتفسير الله الملك العالم على المعرفة الكا
 قرناه سابقا وما ذهب بعضهم الى ان المراد بغيره من الآثار القارح من لحمه فختار
 عدم تقصيرهم على ان فيه ايضا اشكالا وهو ان المعام مثله في مكان ينبغي ان يكون بوله كبول
 القرس وليس كذلك واما الرد عليه بان المنسوج منسوج فافرح بان كونه منسوجا ليس بقطعي
 وقد عرفت ان شر ذلك لا يسقط نقص عن غير المعام فندبر وان اصابه خرفه خرفا او خراة
 تقطع عن ابن دريد خرفا خرفا او خراة او خرفا بالفتح وبغيره او بوزن القرد وروى الجوهري
 بالضم في سبائك الطيور فيه اشكال وهو ان هذا القيد كحج المكاف لان ليس من السباع والعلف
 التي تذكر ما شامه فيبين اعتبار هذا القيد في صورة المسئلة وبناء الجواب على ذلك التعليل
 تراعى ظاهر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لانه نجاسة محقة عندها وقيل لا يجوز لانه

لان نجاسة مغلظة عند وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال في المسئلة لا يترى ان خرفه
 ما يؤكل لحمه ظاهر عندها اذ لا فرق بين ما كؤل اللحم وغيره ما كؤل اللحم في الخرفه ثم خرفه ما يؤكل
 لحمه طاهر فكذا عن ما يؤكل لحمه وقال محمد بن نجاسة غلظه رواية وافرة وهذا
 رواية الكوفي وقال غيره والاصح انه نجس بالاتفاق والاختلاف في المقدار واختلاف
 وقال قاضي حان في شرح الجامع الصغير يعني انه نجس نجاسة حفيفة عند ما روى
 رواية الهندوانة انه نجس نجاسة غلظه عند ما روى حادثة في حقه رواية ان الحنفية
 والظاهر عن علي بن يوسف تلك روايات وللمحدث رواية واحدة قيل والظاهر رواية
 الصدوق في الحقايق الاصح رواية الكوفي ذكر الرضا في المبسوط ثم ان وجه طهارته
 انه ليس لا يتفصل عنه نقي وجب راحة ولا يخفى شيء من الحيوان الساجد في طهارته
 ان خرفه جميع الطيور طاهرة لوقوع الماء لا يفسد ووجه التحفيف عموم البول
 والضرورية ولم يوجب التحفيف مما لا يفسد ووجه التعليل انه لا يكفل اصابته
 وقد عرفت لجميع الحيوان الى حيث ونش فختار كثر الرضا والبط وهذا اشكل
 على قولها لما عرفت من مذهبها ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه
 الاختلاف فانه ظاهر في رواية علي بن حنيفة وابي يوسف على ما روى فانه فيه الاجتهاد
 سابقا وقد قيل في المقدار من مقدار النجاسة وهو ان خرفه غير ما كؤل اللحم نجس نجاسة حفيفة
 ام غلظة التحفيف للضرورية عليه انه ان اراد ان التحفيف لا يكون الا للضرورية
 فلا وجه له لانه ان التحفيف عند ما يكون لاختلاف العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورية
 فلا يتم به التقريب اذ لا يلزم انتفاء انتفاء التحفيف انها تذوق الهواء وزرق
 الطائر يذوق بالضم وكسر لم يقل يفسد لانه لا يفسد من الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر
 الأعمش وقيل لا يفسد لتعذبه صورة الاواني عنه لانه لا تذوق من الهواء وان اصابه
 من دم السمك لم يفسد السمك ولما بالظاهر طاهر وذكر ما في بعض العرف يقضي النجاسة

واجب بان لا تصح بالعفو ومن اجزاء الصلوة في عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة او لعدم الاعتبار بنجاسته شئاً فلا يزيل بدم على التحقيق لان ما هو دم على التحقيق يتولد اذا شئ ودم السمك يبيض فيكون كماء بين الملاحة فانه ليس باو حقيقة ولهذا يذوب في الشتاء ويجمد في الصيف فلا يجوز التوضؤ به ولهذا لا يعدم كون وبراً على التحقيق كل تناوله من غير زكوة وروى المصنف عن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاش فلا يجنس به الطاهر اى لا يتنجس بلعاب الحمار الشئ الطاهر لان الكلام فيه وروى قال اى يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطأ كالا يخفى وروى عن ابي بكر ان لعاب البغل والحمار ينجس جواز الصلوة اذا اكثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس واما قدر الكثير الفاش المصروف ووجه الطاهر ظاهر ولما بيان انه مشكوك فقد مر في الفصل السادس فذلك ليس بشئ اى في اعتبار الشئ وبل من عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب تطهير الثوب عنه باى سبب كان من اسباب التطهير وروى قال اى يشئ بوجوب الغسل على الصلوة فلم يصيب وعنه جعفر القندي ان قول محمد بن رضى عن ابي البر دليل على ان الجانب الاخر لا يعتبر وغيره من الساجي قالوا بل يعتبر الجانبان جميعاً دفعا للخرج لانه لا يستطاع الاحتياط عنه خصوصاً في الاراضى الصلبة ومهت الربا جليل وهذا اذا لم ير على الثوب واما اذا دأى ولو جمع صاوا اكثر من قدر الدرهم لا يجزى به الا الغسل لانه نجس ولا يخرج بغسله حيث يرى ومن ذكر هذا الكتاب ولم يذكر فيه اذا رأى فدا خطاء وما روى انه لا يبيع وجد ذكر مسئلة رضى عن ابي البر انه قد تقدم ان قدر الدرهم عفوا ما فوقه فافهم وقد روى ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال انا ان جواز عفو الله تعالى اوسع وهذا وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا يمشيان في الخلاء فابا كبا فقيص على النجاسات ثم تقعر على الثوب فام ثاباً للقاء ثم تركا واستغفرا الله تعالى فبطل عنه فقال احداث ذنباً فافهمه قيل له ماذا قال فقلت شيئاً لم يفعل الصالحون ولا خير في بدعة والنجاسة ضربان التعريف

التعريف للعهد والعهد النجاسة الحقيقية لما عرفت ان هذا الباب فيما يتعلق بها من الكفا والاراد يكونها من رتبة وغيره من كونهما كذلك بعد الجفاف فالبول من الضرب المثل والدم من الضرب الاول فطهارة حق الطهارة ان تصاف الى محل النجاسة واما اضافتها الى النجاسة لادف ملائمة على التوضؤ الشايع فالغسل طهارة الحق عند ثم ان روال عينه ليس بغسل الطهارة بل بابه الطهارة على ما افصح عنه قوله فتشروا برؤاله ففيه ما يحيد ايضا ولا يشترط العدد فيه ويعق بقاء راجحه بعد روال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اذا اصاب نجاسة كثيرة فيغسل ويبقى راجحه لم يكن له فكم ذكره في مثله الساعان قال صاحب النخبة فان يقع بعد روال العين ان لا يزل بالغل فلا باس لان روى في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتلك المرأة حتى تم افرضيه ثم اغسله بالماء ولا يغفرك اثره حلت الحبل باعبار العين ان اد بالعين المحسوس والا فلول غير المرئ ايضا باعتبار العين يعني ان ثوبها حتى فكذا روالها حساً فلا بد ان لا يبقى منه شئ يتعلق بها المحسوس الا ما في ان الله مشقة فالمراد من الاثر في قوله الا ان من رث بقية المحسوسة كما اذا بقي لونها فان بقاء لونها دليل على بقاء شئ منها بخلاف الطعم والرائحة فانها لا يمان البقية المحسوسة لان المحسوس ههنا بمعنى البصر والاحاساء لا يضر بالرائحة لا يبر ويأمرها وطعمها فاكاسته المذكر متعلق ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار الدقيق زعم انه لا يتصل الا بضميمة قوله واثره حيث قال بان الله عينه واثره وحده المشقة على ما نقله الزاهد في شرح المحقق عن ركن الابرار الصباغ ان يمتنع الى شئ اخر لقلع الاشكال كالحصى والقمل واشباه ذلك لان الالة المنة لقلع الغاسات الماء فاذا احتجج الى شئ اخر يشق عليه لان الجرح مروي عن ابي جعفر ما ذكر من المشقة قال في الرعي والمغنى في ذلك الجرح بيان ان المرأة اذا حشيت يدها او راسها حناء بنجسة لو شطارت روال لا تزيل ثوب الطهارة لثقل عن الصلوة اياها كثيرة وانه قبيح ويحجر عليها ان اعتبر هو الجرح العام على ما بيناه في عدم جواز المسح على العفازين وقد اشير الى ذلك في عبارة القاعد والقائمه ما عمت بلبنة لسقطت

فضة فافهم وهذا يشي قوله وطهارة زوال عينة بشرا الى ان العبرة لزوال العينة فان
 قال بالغل مرة لا يشترط الغسل مرة اخرى وبه اخذ صاحب الرخصة وفيه كلام لان الشك
 اختلاف فيه فقال الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسله من تير اخراوين بعد
 لانه لما زالت عينة نجاسة صارت نجاسة غير مبنية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخرج
 عن المرئي فان رطوبته التي انصبت بالثوب لا يكون مرئيا وفي المرئي لا يطهر الا بالغسل
 لما ذكر صاحب الرخصة وقيل يغسل بعد زوال العينة ثلاث مرات ذكر الامام البرزقي
 في شرح الجامع الصغير والقول الذي اخذ به الامام القزويني في مختصره وذكر المع
 حل الكلام فلا وجه لذلك عند تفسير الكلام الذي فيه فيه وتعليله واختلاف المانحي
 تعليل يكون ما ذكره حل الكلام على ما بنهت عليه في قوله اراد فيه اختلاف المانحي فعند
 بعضهم يطهر بالغسل مرة لان العينة زالت والنجاسة كانت العينة وعند الطحاوي لا يطهر
 ما لم يغسل مرتين اخراوين فطهارة ان يغسل مرة يغسل مرة يغسل مرة فطهارة ان يغسل مرة
 انه لا عبرة في طهارة ما ليس بمرئي من نجاسة لوجود الغسل حتى لو كانت زوال عينة
 بجر يان الماء وعليه يحصل الطهارة قال الفقيه ابو القاسم في قوله وان جريان الماء
 قد يقع مقام الغسل الا يرى ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة
 حتى جرى الماء عليه يطهر وعلم تقدير وجود الغسل لا غير بطهارة انما العبرة بنظر
 المستعمل حتى لو كان الغسل البصير او المجنون وغلب على الاستعداد ان يطهر بطهر ولا عبرة
 بنظنها فالصحيح لم نجس لا في اعتبار الغسل ولا في اضافته الظن العبرة فيه الى الغسل
 فكانه نزل جريان الماء لتب حكمه عليه في اضافته الظن ما هو الواقع في الواقع الا ان
 حتى العار ذكر ما هو العبرة حقيقة كما في قرينة التابفة لان التكرار لا بد منه لا التحلل
 يعني ان اعتبار التكرار لا استخراج النجاسة من اثناء الثوب والبدن ولا يقطع بزواله
 لانه غير مرئي فلا يمكن القطع بازالة حقا فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة فانه اذا

تكرره

اذا

فانه اذا اشبه عليه بحري بغالب الظن وانما قدرنا بالثلاث قال في الرخصة
 وانما يخرج من رتبة كالبول والجمرة ذكر في الاصل وقال بغسلها في الثلاث ثلاث مرات بعض
 في كل مرة وقد شرط الغسل ثلاث مرات وشرط العصر في كل مرة وعنه في غير رواية
 انه اذا اغتسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدر وفي ما لم يكن من رتبة فالتطهارة
 الى عليه الظن وقد ثبت بالثلاث لان غلبة الظن يحصل عند وفي شرح الطحاوي يغسله
 حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقته يكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط
 الغسل ثلاث مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء
 متغيرا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر حاكم الشريعة في التنقيح عنه انه
 اذا غسل مرة واحدة سابعه طهر ثم شرط العصر ثلاث مرات في طاهر رواية الاصل وان
 اشوط وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة وانه ارفق بالكل من الاصل كلامه
 صاحب الرخصة واذا تحققت ان تغسل الثلاث مذكورة في الاصل فقد عرفت ان من قال
 به انما قدر اصحابنا المتقدمين بالثلاث لم يصيب قال وشاهد ذلك اقول
 ذكر في الرخص بعد نقله خلاف الشافعي والوجه لا صحابنا ما روي عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا استيقظ احدكم ومنامه فلا يغز بين في الاثنا حتى يغسل ثلثا فانه لا
 يدري اين بانه بين فالنبي عليه السلام امر بغسل اليد ثلاثا في كل سنة في رتبة اذا
 كانت متوجهة فلا يجب على نجاسة محققة او في اخرى والصبر لا تقطن لما في الوجه
 المذكور من الضعف وعدم الصلابة لبناء الجواب اليه عليه السلام في الذكر في الحديث
 تنزيهي لا يخرج في بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وقد تم تفصيله في اوائل
 الكتاب ذكر في عرض التأييد وهذا من جملة الواضحات التي تصرف فيها بحسب المتطلب
 نظم الدعوى قال لا بد من العصر في كل مرة اقول هذا فيما يعصر ما فيها لا يعصر كالمصير

لا بد دلالة على انه فرض منه وان العدد شرط على ما طرح به التا هدى في شرح المختصر
قوله عليه السلام وليستج عباره الحديث بالواو ولا بالعاء رواه البيهقي عن علي بن
قال قال رسول الله عليه وآله وسلم انا انا لكم مثل الواو فاذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغيره ولا يبول ولا يستنج بثلاثة اجزاء ونحوه الرواية
والذم وان يستنج الرجل بيمينه ومن وهم انه حديث ابى ايوب الانصاري فهدوهم
ووجه الاستدلال ان قوله عليه السلام وليستج امر والامر للجوب والحديث دل على
وجوبه بيمينه معلومة **قال** ولنا قوله عليه السلام من استنج **اول** عبارة الحديث
من فعل فقد احسن رواه الوارسي وابوداود ابن ماجه عن ابى هريره وهو حديث
حسن ذكره النووي ورواه احمد في مسند والبيهقي في سننه وابى حيان في صحيحه
والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابى هريره مرفوعا من سبط فليوث
وفي لفظ مسلم فليستج وترا ووجه الاستدلال انه قد دل على نفى عدم اشتراط
العدد اما الاول فلان قوله ومن لا فلا جرح صدق في ذلك واما الثاني فلانه قال
فليوث ولا يثار يقع على الواحد والعتر ترك الاول لظهوره وليس للضم ان يقول ما روتم
يحمل الثلث والواحد وما ذكرنا حكمه في الثلث فيحمل على ما ذكرنا لان هذا مقيد والطلاق
لا يخل على المقيد عندنا بل يعمل بهما جميعا على ما بين في موضعه **قال** وما رواه مارك بن الطيلك
اول مفهوم العدد وان كانت بحجة عند بعض مشايخنا كما في خمس من الفواشق كمن لم
يعتبر ههنا بالاجماع والراجح لا جاع في قوله جان بالاجماع الاتفاق بيننا وبين الشا
نق عليه الشافعي الامرو وغيره وانفق عليه اصحابه وفرقوا بينه وبين رضى الحجاز ثلثة
احرف فانه لا يجب له الا حروا ولا يفتقد هذا عدد الرى والفتوة هذا السحاب
واما اولها الاجماع المذكور بانفاق الفريقين لان عندنا لا يجوز به حجة ثلثة احرف

ولا ينعقد الاجماع مخالفة ختم ان ما ذكر جواب عن الاستدلال المذكور على اشتراط العدد
واما الجواب عن الاستدلال به على وجوب الاستنجاء فهو ان الكراهة بالامر الاستنجاب لان
ما سكت به فقولنا عليه السلام ومن لا فلا جرح نص على عدم الوجوب فلا بد من حمل الامر المذكور
على الاستنجاب توفيقا بينهما ومن لم يفرق بين الجوابين **قال** تنبيه الجواب الاول او كل
الامر على الاحتجاب توفيقا بين الحديثين **قال** وغسله بالماء افضل **اول** يعني ان امكنه
من كشف العورة وان لم يمكنه يستنجى بالاجزاء اخلاف السلف في الاحتنجاء بالماء انا
المهاجرون فكانوا يستنجون بالاجزاء والكراهة الاستنجاء بالماء **قال** عطاء غسل الذنوب
واما الانصار فيستنجون بالماء وكان ابو عمر يراه بعد ان لم يكن يراه فقال جرينا فوجدنا
دواء طهورا **قال** رافعي بن خديج وعمر اسن يستنجى بالمرس **قال** البرزبني لا يجوز
الاستنجاء بالاجزاء مع وجود الماء واجتج موله كما ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
يعني المستنجين بالماء **قال** هكذا قال عطاء ولان الماء يزيل العين والارض جميعا والمجر يزيل
العين ولا يزيل الارض واستعمال ما هو يزيل العين والارض صفا اولى ما هو يزيل العين دون الارض
قال لقوله كما في رجال **اول** الا انه نزلت من اقوام قال صاحبها كذا قبل ما نزلت
مشى رسول الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس
فقال ايؤمنون انتم فكنتم القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم يؤمنون وانا معهم
فقال عليه السلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه السلام انصرفون على البلاء
قالوا نعم قالوا هم مؤمنون ورب الكعبة فقال يا معشر الانصار ان الله تعالى عز وجل
قد اثنى عليكم فوالذي الذي تصفون بحى والوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله تتبع
الغازط الاجزاء الثلاثة ثم تنسج الاجزاء بالماء فقال النبي عليه السلام فيدرجال يجتنبه
ينظرون الابه وقبا بالضم والدقريه من قري الدينة وذكر النووي والشمس في كتب
التفسير والفقه جميعهم بين الاجزاء والماء فبالا يعرف وفيه بحث فان ابن ماجه لم

في سنة عشرينه بن حكيم عن الحسن بن نافع اخبرني ابي يونس وجابر بن عبد الله وانشى من مالك
لما نزلت فيه رجال الجحيم ان يتطهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله
قد اثنى عليكم في الطهور فطهروا كما قالوا تنوضوا للصلوة وغسلوا الجنابة ونسبني هوذا
فعليكم قال ثم هو اى الاستنجاء بالآداب اقول لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى
وجعل سنة في زمانه لا نعلم كانوا يعبرون بعد الفلة اكلهم ولا ان يتطهروا ثلثا لثمة ما اكلهم
واكلهم واعتدروا في الحسن البصري واخرجه البيهقي في سنة غزايه عن عبد الملك بن
علي بن ابي طالب قال ان من مكات قبلكم كانوا يعبرون بعرا وانتم يتطهرون ثلثا فاتبوا
الحجارة الماء ورواه ابو بكر بن اسمعيل ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وبهذا اندفع ما قيل
فيه نظرا لانه عليه السلام امر بالاستنجاء بالاجار وجعل شرا عا ما منه وكان في ذلك الصحيح
والبطلان ونفصله بينها وقد راصها به بتبليغ احكامه فلا وجه للتخصيص زمانه ووجه
الاذعان ان عدم تفصيله عليه السلام لعدم الحاجة في زمانه وقد عرفت في موضعه ان
في الاحكام ما ارتفع بعد عليه السلام لا رتفاعي عنه كصفة التوفيق قلوبهم والبطلان
معدوم في الواجب فكيف في السنة والادب فلا حاجة الى بيان جال في هذا المختصر
لاننا جرحنا عنومات الاعذار قال ولا يقدر بالبراءة اقول لان النجاسة مربية فالمعتبر زوال
عنهما الا اذا كانت موسما بكر الواد والوسوسة حديث نفر وانا قال موسى لانه
محدث غير بما في ضمير فيقدر بالثبوت في حقه لان البول غير مربية والغايط لا يراه
الستنجي فكانت بمنزلة البول لانه مع عدم محنة لا احتضاؤه له بالموسم اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان الغير المروي ليس بالبراءة المستنجي ولا كماله كل نجاسة غير مربية
حق الا على ما ليس في شأنه ان يرى بعد ما جف بل الثلث اقل تقديره في تطهير النجاسة
فاخذ به قطعا للوسوسة قال وقبل بالتبعية اقول اعتبارا بالحدوث الذي ورد في ولو
الكلب وقيل يقدر في الاحليل بالثبوت وفي المقعد بالجنس وقيل بالتسعة وقيل بال عشرة

قال ولو جاوزت النجاسة مخرجها اقول قال الزاهد في شرح المختصر هذا
لا بد من بيان ذلك جاوز المخرج الكثر من قدر الدرهم لم يجز الا ما يقع لان الحجر لا
يقطع الحديث ولا حرفة في الكثرة ولا يولي فيجب قطعها بالماء يجرى وان تجاوزت
النجاسة المخرج وهي اقل من قدر الدرهم فذلك عند حملها وما عند ابعده حنفية وابي
لا يجب لان المخرج عضو ساقط الاعتبار ولذلك لو تركه لا يضر قالوا واداد بالمخرج
نفس المخرج وما حوله في موضع السرج فاما يجب الغسل بالماء عند ما اذا تجاوز وري موضع
السرج اكثر من قدر الدرهم قال وهذا اقول به الاختلاف النسخ منها على الوجه
المذكور وانما كان حقا لاختلاف الروايتين لان قول الامام يدل على ان ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا بالماء يدل على ان ازالة النجاسة يجوز
بالماء الذي يمكن ان يزول به النجاسة واداد بقوله ما بينا ما ذكره في اقول باب الاجمال
بقوله وعنه انه فرق بينهما قال لان المسيح غير زيل اقول به ان ما على المخرج انما يزول
بغير الماء كالحج الضرورة ولا دور في النجاسة في المخرج فهو كسائر النجاسات في
سائر المواضع فلا بد من الماء سقوط اعتبار ذلك الموضع لو احاط موضع الاستنجاء
بنجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يظهر بالجر وقيل الصحيح انه لا يظهر ذكره المرغبا
وانفق التاخرين على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة من المخرج بعد السج بالجر قال
لان النبي عليه السلام لم يفرق ذلك اقول روى الترمذي في جامعه مسندا
الى عبد الله بن ابي ثوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستنجوا بارتوت والعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن وفيما اخرج من حديث علقمة عن ابن مسعود في الوضوء
من التبيدوشا لو اراد فقال عليه السلام لكم كل علم وكل بركة علف لوجواكم ثم
قال عليه السلام لا يستنجوا بارتوت ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وفيما اخرج
الحجاري من حديث ابي هريرة قال لانا نعلم ولا بروت قلت ما بال عظام يا رسول الله والروثة

قال بما من طعام الجن وهذا كله صريح من ان النبي عن الروث ايضا لطقن في الغير ومكونه
 زاد الجن فان ما هو علف لدواهم يضاف اليهم ويقال انهم زادهم وطعامهم وكان المعسر
 اراد بالنبي ما اخرج الجاهل الا النجا وروى من حديث سلمان قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يستقبل القبلة بغير اوبول ونفي عن الروث والطعام فانه طوع عن بيان علة النزع
 وتفضيلها على ما حمله الا انه يحمل على ما يرد من حمله على المفصل كما هو مقتضى قاعدة الاصول **قال**
 ولو فصل بجزء **اقول** خلافا لما في رحمه الله النفي المذكور ولنا ان النبي يعني في غيره على ما بين
 فلا يبقى الروث غير ما كان لو توفوا بما ومغضوب او استنحي بمحرم مغضوب بحصول
 المقصود لا يقال استئمان التثنية يحصل بالعلم ولكن لا تستلزم انما يحصل بالروث فانه نجس
 لاننا نقول المراد بالروث الروث اليابس فهو مخفف النجاسة ولا يخفف غيره فانه مختلف
والا لان النبي صلى الله عليه وسلم **اقول** نفي الماحضة اخرج الائمة السنة فكتبهم عن ابي قادة **قادة**
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمسه ذكره يمينه واذا اتى الغلاء
 فلا يمسح يمينه **قوله** تمت بعون الله وحسن توفيقه عن يد اصغف عباد الله على بن توفيق
 بيكي با زاري غفر الله له ولوالديه واحسن اليها واليه امين يا مجيب السائلين في بلدة الكون
 في وقت الظهور في اليوم چهارشنبه والعشرين من شهر ذي الحجة من سنة ٩٨٢
 سنلعت وتمانين وتسعمائة فكمهم والحمد لله على التمام **قوله** سبب الانام



Sileyman...	
Hacı Beşir Ağa	
Yeni	2
Ok Küt	229